
الكارثة التي تهددنا
صلاح عيسى
www.kotobarabia.com

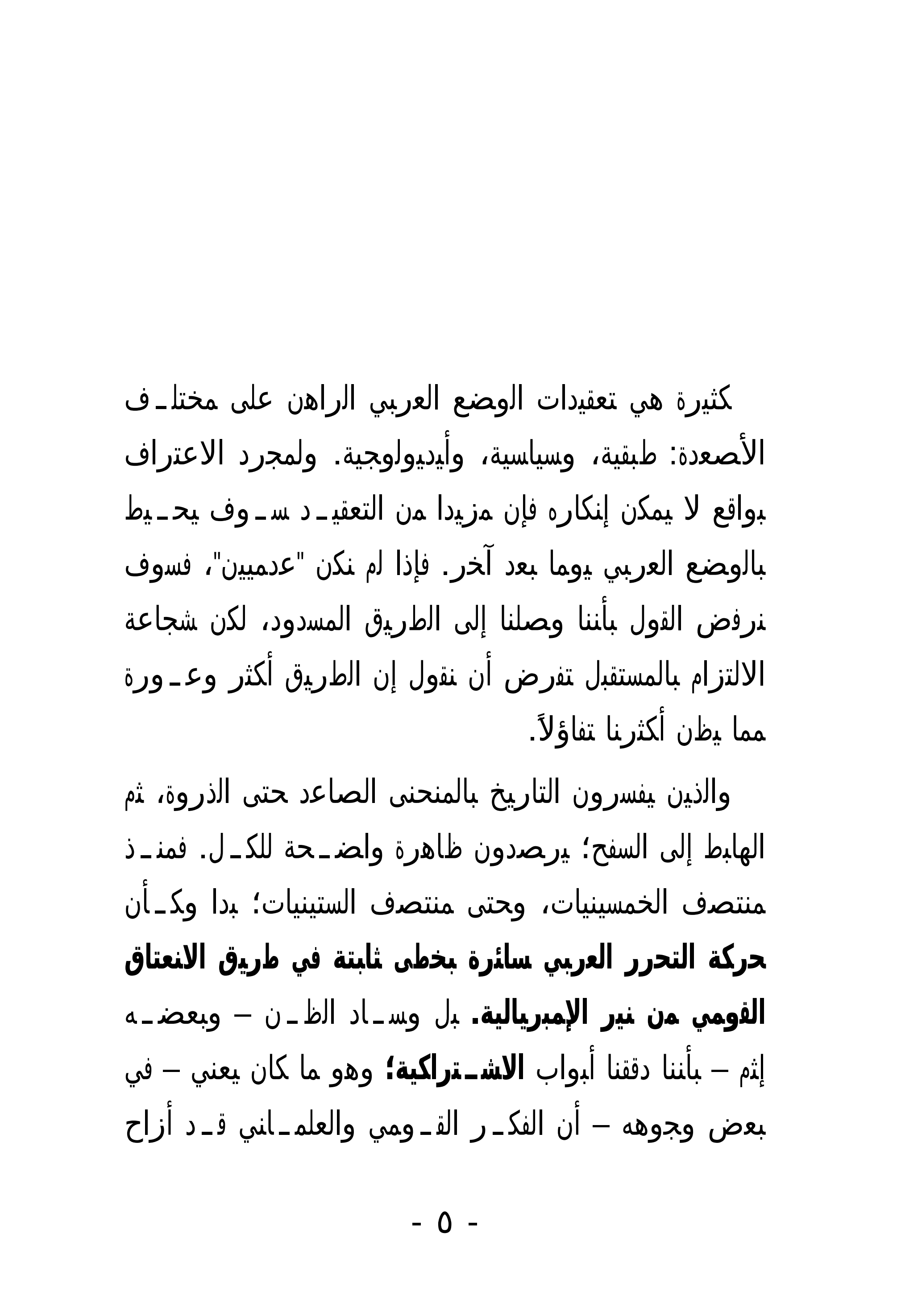
الكارثة التي تُهدِّدنا

مرافعات ضد أهلية البرجوازية المصرية
لقيادة الحاضر وصنع المستقبل

صلاح عيسى

فهرس

الكارثة.. التي تهددنا



كثيرة هي تعقيدات الوضع العربي الراهن على مختلـف الأصعدة: طبقية، وسياسية، وأيديولوجية. ولمجرد الاعتراف بواقع لا يمكن إنكاره فإن مزيدا من التعقيـد سـوف يحـيط بالوضع العربي يوما بعد آخر. فإذا لم نكن "عدميين"، فسوف نرفض القول بأننا وصلنا إلى الطريق المسدود، لكن شجاعة الالتزام بالمستقبل تفرض أن نقول إن الطريق أكثر وعـورة مما يظن أكثرنا تفاؤلاً.

والذين يفسرون التاريخ بالمنحنى الصاعد حتى الذروة، ثم الهابط إلى السفح؛ يرصدون ظاهرة واضـحة للكـل. فمنـذ منتصف الخمسينيات، وحتى منتصف الستينيات؛ بدا وكـأن **حركة التحرر العربي سائرة بخطى ثابتة في طريق الانعتاق القومي من نير الإمبريالية.** بل وسـاد الظـن – وبعضـه إثم – بأننا دققنا أبواب **الاشـتراكية؛** وهو ما كان يعني – في بعض وجوهه – أن الفكـر القـومي والعلمـاني قـد أزاح

الثيوقراطية إلى غير رجعة، وأن الفكر العقلاني قد أزاح المناهج الميتافيزيقية أو ألزمها موقف الدفاع، وأن أعلام الاشتراكية قد نكست أعلام الليبرالية. لكن خُطوات هذا المنحنى الصاعد **قد بدأت تنحسر منذ نكسة ١٩٦٧، حتى وصل بنا اليوم (١٩٧٤)** إلى أدنى درجات هبوطه.

فالمد المعادي للإمبريالية يتقلص ليصبح تحالفًا معها وغزلاً فيها، وتبعية لسوقها، بل وذوقها ونمط حياتها.

والدعوة القومية – وهي بالضرورة علمانية – تنحسر، لا لترتفع أعلام تكريس التجزئة فحسب، بل وأعلام التفتت "الثيوقراطي" أيضا، بينما أصبحت عقلانيتنا في محنة، كان لا بد منها لكي تقدم تفسيرا لمن يبحثون عن علّة لذلك التفاوت الشاسع بين غِنَى الأغنياء وفقر الفقراء.

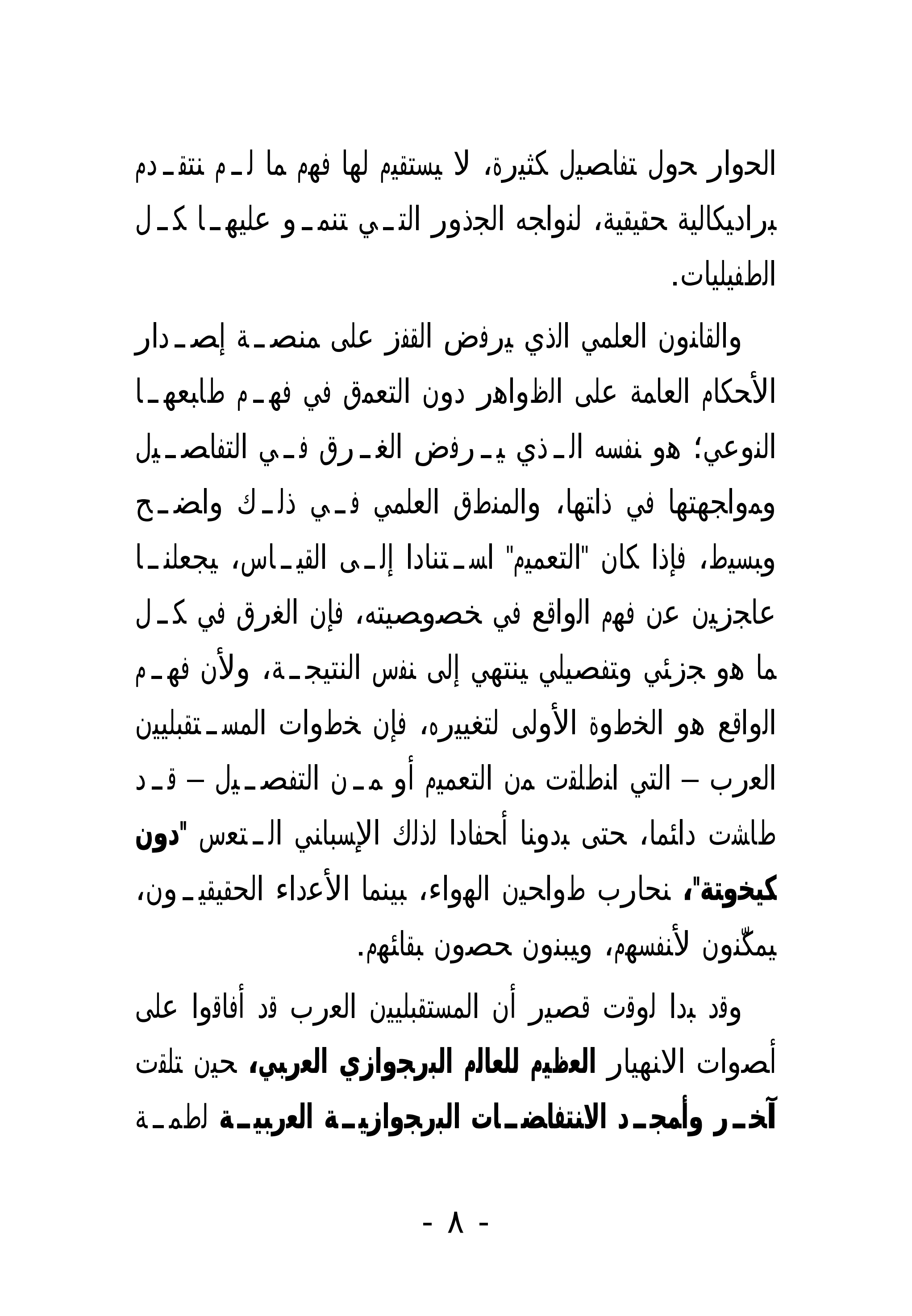
ولا حد للتفاصيل التي تزحم هذا المنحنى الهابط، فالدعوة إلى إعادة **المرأة** لتبقى رهينة المحبسين (البيت والرجل) قد استعادت قُتوتها. **وتقديس الرجال والمؤسسات** أصبح عرفًا له قوة القانون. وبين المواطن العربي والاجتهاد في شئون وطنه أو دينه أو نظام حكمه؛ خنادق ومحارق ازدحمت بأدوات القهر، وبرطانةٍ تُلحق كل حق من **حقوق المواطنة**

بقيود تسلبه؛ فهناك ديمقراطية "سليمة"، وأخـرى "مزيفـة"، ومعارضة "شريفة"، وأخرى ليست كذلك، والصحافة "حـرة" في أن تقول ما تشاء، فلا يجـوز مصـادرتها أو تعطيلهـا "**إلا إذا كان ذلك ضروريا لوقاية النظام الاجتماعي**"، وهكذا..

ومع أن القائلين بنظرية المنحنى يتخذون من هذا الرصـد دليلاً على صحة نظريتهم، فإن رفض تلك النظرية لا يعنـي خطأ الرصد الذي قدموه؛ ذلك أن الاخـتلاف فـي رصـد الظواهر نادرا ما يكون واسعا على عكس تحليلها وتفسيرها.

وقد كان هذا الرصد هـو الـدافع وراء تسـطير هـذه الصفحات، التي تطمح في أن تكون "ورقة للحـوار" تشـد انتباه المهتمين بالموضوع الذي تطرحه، فتـدفعهم لنقـاش حوله، يجرونه هينًا ولينًا، ديمقراطيا وعلميا، ويبذلون لـه من الجهد ما يطيقون، ومن التجرد ما يسـتطيعون؛ وذلـك أمر أعرف ويعرفون أنه صعب عسير.

ولست أريد أن أضفي أهمية وهمية على هذه السـطور، حين أزعم أن الموضوع الذي تطرحـه للنقـاش هـو أول ما ينبغي لنا أن نهتم له، ونعنى به، ونسرف في الجهد الـذي نبذله لفهمه؛ إذْ لو فعلنا لوفرنا على أنفسنا جهدا نبـدده فـي



الحوار حول تفاصيل كثيرة، لا يستقيم لها فهم ما لـم نتقـدم براديكالية حقيقية، لنواجه الجذور التـي تنمـو عليهـا كـل الطفيليات.

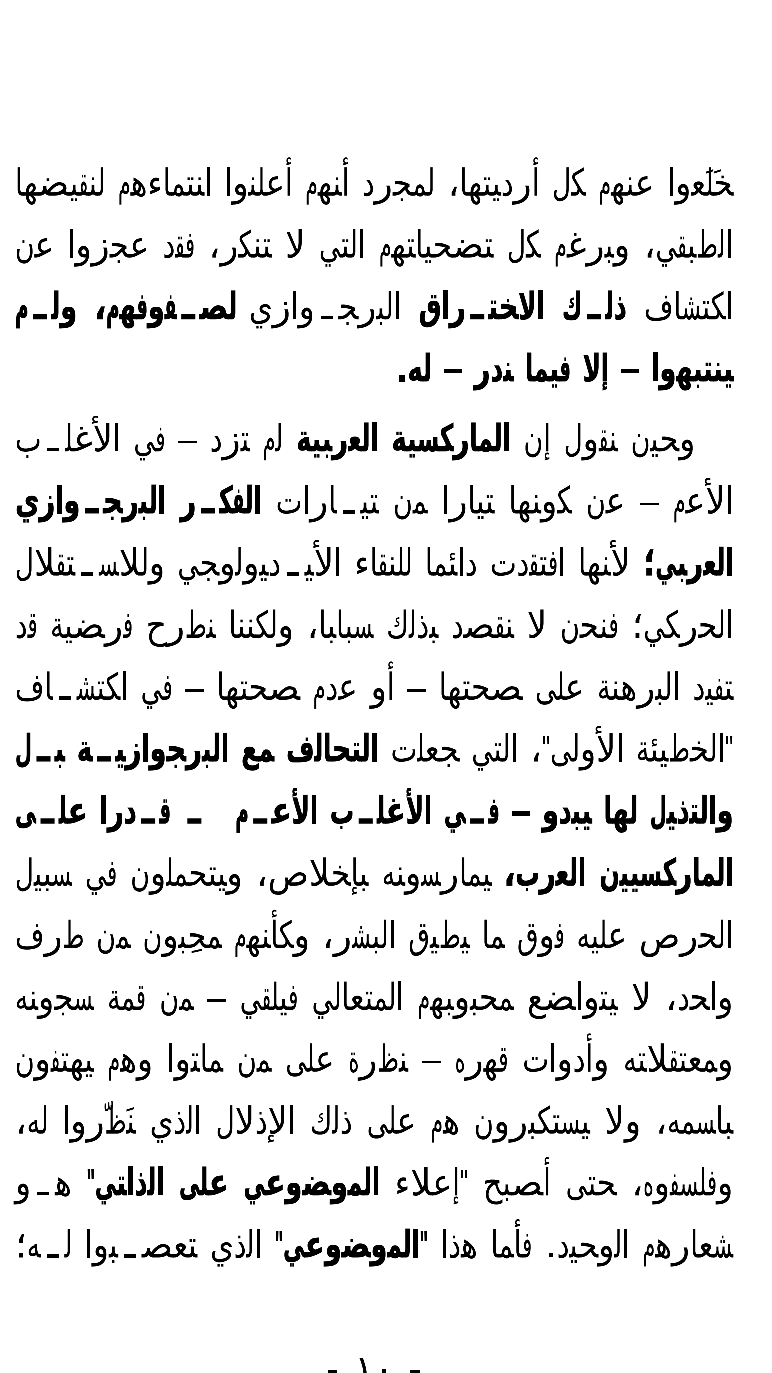
والقانون العلمي الذي يرفض القفز على منصـة إصـدار الأحكام العامة على الظواهر دون التعمق في فهـم طابعهـا النوعي؛ هو نفسه الـذي يـرفض الغـرق فـي التفاصـيل ومواجهتها في ذاتها، والمنطق العلمي فـي ذلـك واضـح وبسيط، فإذا كان "التعميم" اسـتنادا إلـى القيـاس، يجعلنـا عاجزين عن فهم الواقع في خصوصيته، فإن الغرق في كـل ما هو جزئي وتفصيلي ينتهي إلى نفس النتيجـة، ولأن فهـم الواقع هو الخطوة الأولى لتغييره، فإن خطوات المسـتقبليين العرب – التي انطلقت من التعميم أو مـن التفصـيل – قـد طاشت دائما، حتى بدونا أحفادا لذلك الإسباني الـتعس **"دون كيخوتة"،** نحارب طواحين الهواء، بينما الأعداء الحقيقيـون، يمكّنون لأنفسهم، ويبنون حصون بقائهم.

وقد بدا لوقت قصير أن المستقبليين العرب قد أفاقوا على أصوات الانهيار **العظيم للعالم البرجوازي العربي،** حين تلقت **آخـر وأمجـد الانتفاضـات البرجوازيـة العربيـة** لطمـة

٥ يونيو/ حزيران ١٩٦٧، فَخَرت راكعـة أمـام أعـدائها التاريخيين، وكفت – إلى الأبد – عن التمرد، وتعرى لحمها الذي ظلت تُغطيه بالشعارات عقدان من الزمان. لكن الخطيئة الأولى سرعان ما قادت المستقبليين العرب إلى حيث كـانوا قبل أن يحدث الانهيار، وبدل أن يقودهم لحـم البرجوازيـة الذي افتضحت تجاعيده إلى طلاق بائن بينهما، عـادوا إلـى حيث كانوا – في الأغلب الأعم – **ذيـولاً سياسـيين لهـا،** وأتباعا أيديولوجيين يمنحونها صكوك الوطنية بلا تحفـظ... ويسلمونها قيادهم بلا شروط.

وحين طرحت البرجوازية العربية لحم الأمة للبيـع فـي أسواق النخاسة الإمبريالية، خطوة بعد خطوة، وقطعـة بعـد قطعة؛ حدث **الانهيار هذه المرة داخل معسكر المسـتقبليين العرب،** فوجدوا أنفسهم عاجزين عن التصرف، بـل وعـن الفهم أيضا.

وأرجو ألا أكون مخطئًا تمامـا حـين أزعـم أن مأسـاة المستقبليين العرب الحقيقية تكمن في أنهم كانوا – في الأغلب الأعم – أبناء لشرائح من البرجوازية، بنُوة فعلية لا مجازية، تمردوا على طبقتهم، فظنوا – وبعض الظّن إثم – أنهم قـد



خَلَعوا عنهم كل أرديتها، لمجرد أنهم أعلنوا انتماءهم لنقيضها الطبقي، وبرغم كل تضحياتهم التي لا تنكر، فقد عجزوا عن اكتشاف **ذلك الاختراق** البرجوازي **لصفوفهم، ولم ينتبهوا – إلا فيما ندر – له.**

وحين نقول إن **الماركسية العربية** لم تزد – في الأغلب الأعم – عن كونها تيارا من تيارات **الفكر البرجوازي العربي؛** لأنها افتقدت دائما للنقاء الأيديولوجي وللاستقلال الحركي؛ فنحن لا نقصد بذلك سبابا، ولكننا نطرح فرضية قد تفيد البرهنة على صحتها – أو عدم صحتها – في اكتشاف "الخطيئة الأولى"، التي جعلت **التحالف مع البرجوازية بل والتذيل لها يبدو – في الأغلب الأعم – قدرا على الماركسيين العرب،** يمارسونه بإخلاص، ويتحملون في سبيل الحرص عليه فوق ما يطيق البشر، وكأنهم محِبون من طرف واحد، لا يتواضع محبوبهم المتعالي فيلقي – من قمة سجونه ومعتقلاته وأدوات قهره – نظرة على من ماتوا وهم يهتفون باسمه، ولا يستكبرون هم على ذلك الإذلال الذي نَظّروا له، وفلسفوه، حتى أصبح "إعلاء **الموضوعي على الذاتي**" هو شعارهم الوحيد. فأما هذا "**الموضوعي**" الذي تعصبوا له؛

ففي أصوات انهيارات ١٩٦٧ تقييم له، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأما ذلك "**الذاتي**" الذي طالبوا بتجاهله، فكان تجويعا، وكان سياطًا، وكان قتلاً وكان منفى.

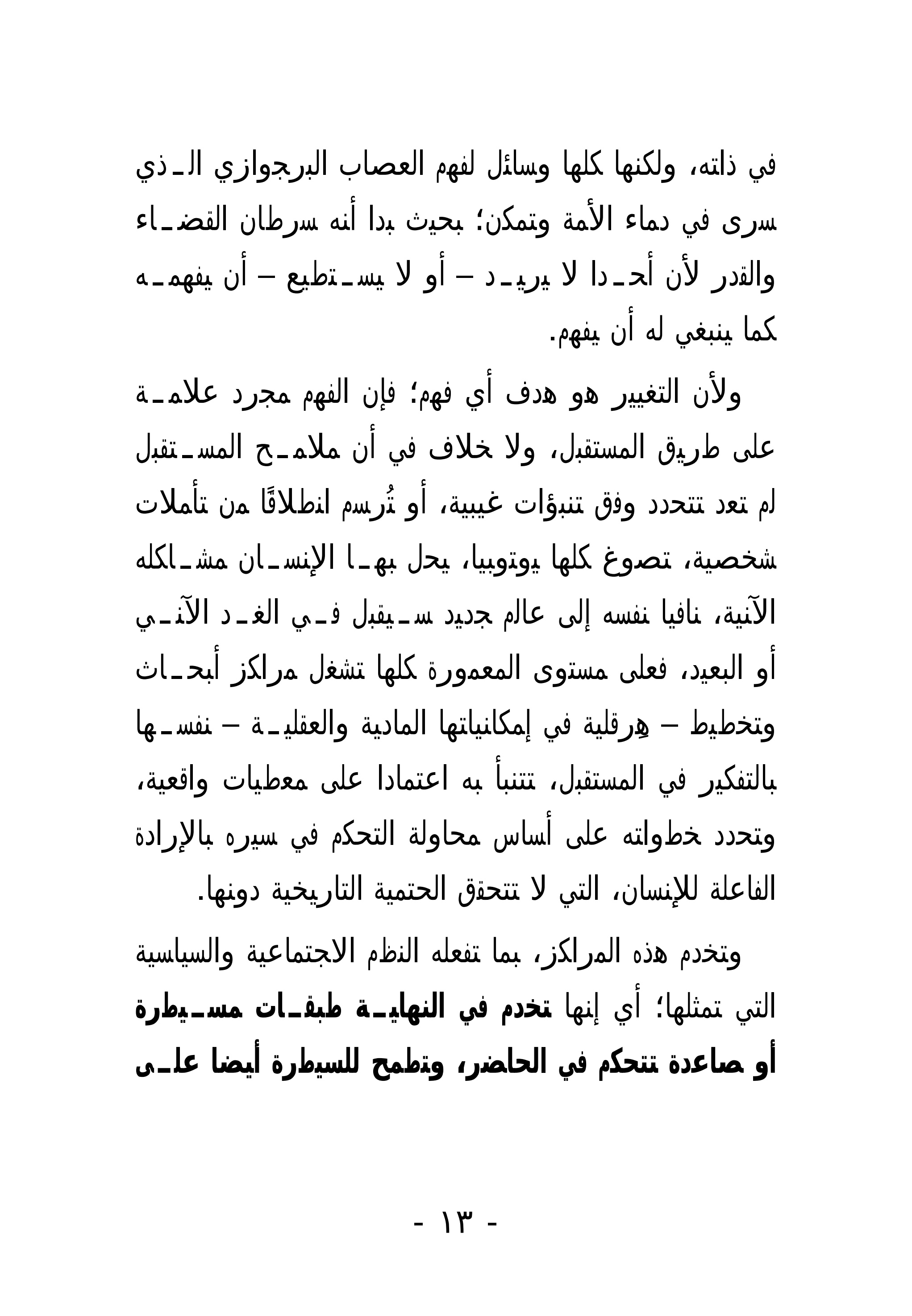
لكن الأهم من ذلك جميعه أن وضع "**الذاتي**" و"**الموضوعي**" موضع تناقض؛ هو وقوع في هوة "المنهج الصوري"، وقد تكفلت انهيارات ١٩٦٧ وما تلاها بكشف النقاب عن العلاقة الجدلية بين الاثنين، **فلولا ذلك التعامل العدائي والعدواني مع كل أطراف الجبهة المعادية للإمبريالية، فاربما أمكن إنقاذ حركة التحرر العربي من آثار لطمة ١٩٦٧، تلك التي نحصد كل يوم علقمها.**

ولنقل إن فهم الظاهرة البرجوازية، هو أعقد مهام المستقبليين العرب على صعيد الفكر، مسجلين بذلك واقع أنها لم تُفهم بعد، برغم أن نصف قرنٍ أو يزيد قد انقضت على ظهور **المادية الجدلية على خريطة الفكر العربي** والحركات الاشتراكية على خريطة السياسة العربية. فإن كان ذلك كذلك؛ فنحن أمام تأكيدٍ جديد على ما سميناه الاختراق البرجوازي لصفوف الأيديولوجية الماركسية، فلولا هذا الاختراق لما عجزنا عن فهم الظاهرة البرجوازية في

خصوصيتها، ولما عاد بعضنا – ودوي انهيارات العالم البرجوازي يخترق الآذان – ليراهن على وطنيتها أو ديمقراطيتها، بل ويظن بها – وبعض الظن إثم – علمانية أو تنويرية.

تلك مهمة معقدة، فما عجزت عنه اجتهادات نصف قرن أو يزيد - تفكيرا وصراعا وعملاً - لن تنجزه شهور، وما أخطأ فيه أئمة الماركسية وشيوخها لن يصيب فيه صغار المريدين من أمثالنا، وبضاعتهم من العلم قليلة، وإن لم يكن إخلاصهم كذلك، وقد كان "أحمد شوكت" (ماركسي الأربعينيات في "سكرية" "**نجيب محفوظ")** على حق عندما قال إن برجوازيتنا تحتاج إلى محلل له قوة التاريخ ذاته. وها نحن بعد أربعة عقود أخرى من القرن نقول نفس ما قاله إمامنا "**أحمد شوكت"،** كأنه ما كان، أو ما فعل، هو ومن خلفوه.

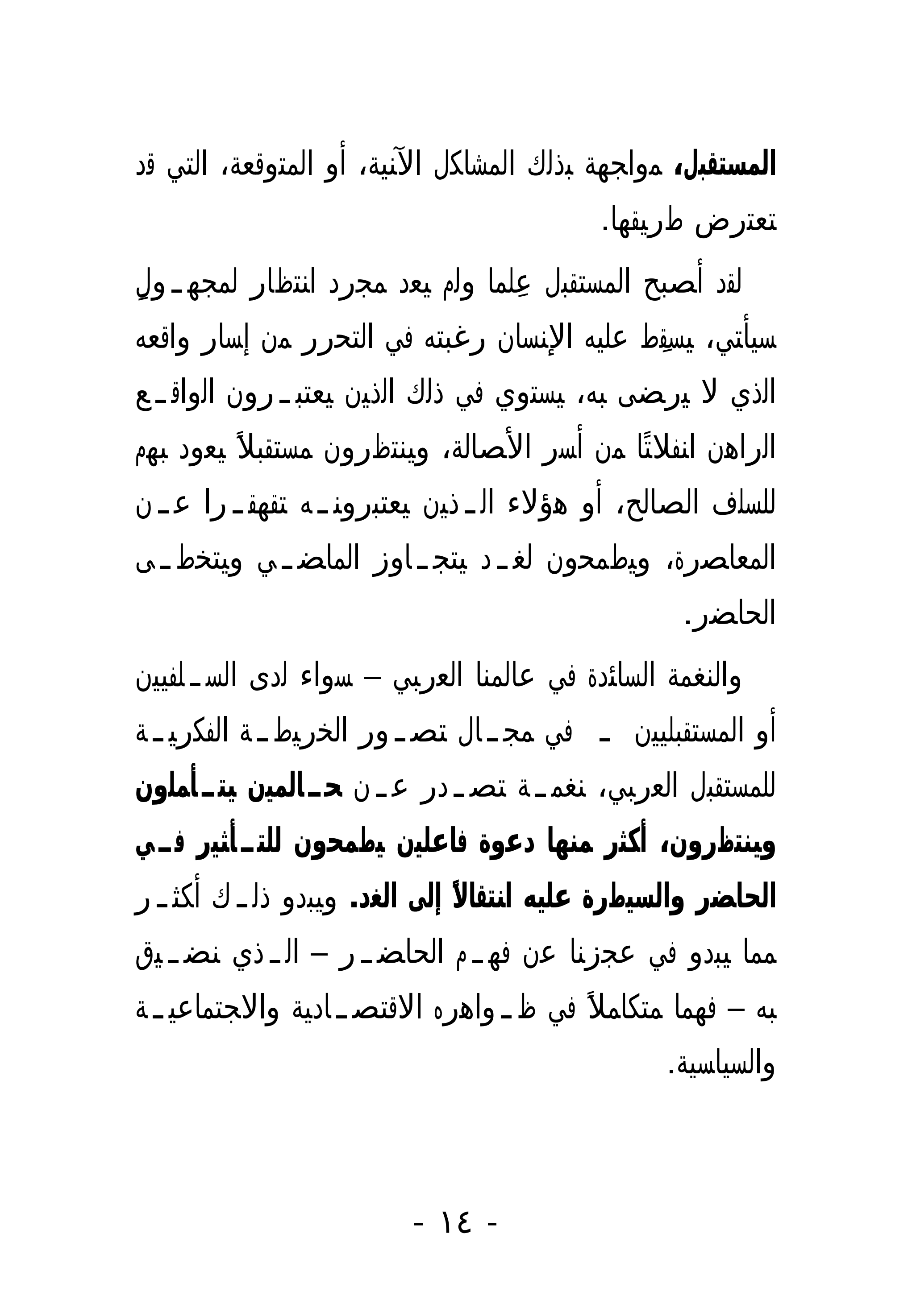
ذلك بعض ما جعل هذه الصفحات تعرف قدرها، فلا يتجاوز طموحها أن تكون ورقة **حوار تطرح على نفسها، وعلى من يهمهم أمرها** علامات **استفهام، وتقدم فروضا يسعد صاحبها أن تنهار كلها،** فلا أهمية لأي منها



في ذاته، ولكنها كلها وسائل لفهم العصاب البرجوازي الـذي سرى في دماء الأمة وتمكن؛ بحيث بدا أنه سرطان القضـاء والقدر لأن أحـدا لا يريـد – أو لا يسـتطيع – أن يفهمـه كما ينبغي له أن يفهم.

ولأن التغيير هو هدف أي فهم؛ فإن الفهم مجرد علامـة على طريق المستقبل، ولا خلاف في أن ملامـح المسـتقبل لم تعد تتحدد وفق تنبؤات غيبية، أو تُرسم انطلاقًا من تأملات شخصية، تصوغ كلها يوتوبيا، يحل بهـا الإنسـان مشـاكله الآنية، نافيا نفسه إلى عالم جديد سـيقبل فـي الغـد الآتـي أو البعيد، فعلى مستوى المعمورة كلها تشغل مراكز أبحـاث وتخطيط – هِرقلية في إمكانياتها المادية والعقليـة – نفسـها بالتفكير في المستقبل، تتنبأ به اعتمادا على معطيات واقعية، وتحدد خطواته على أساس محاولة التحكم في سيره بالإرادة الفاعلة للإنسان، التي لا تتحقق الحتمية التاريخية دونها.

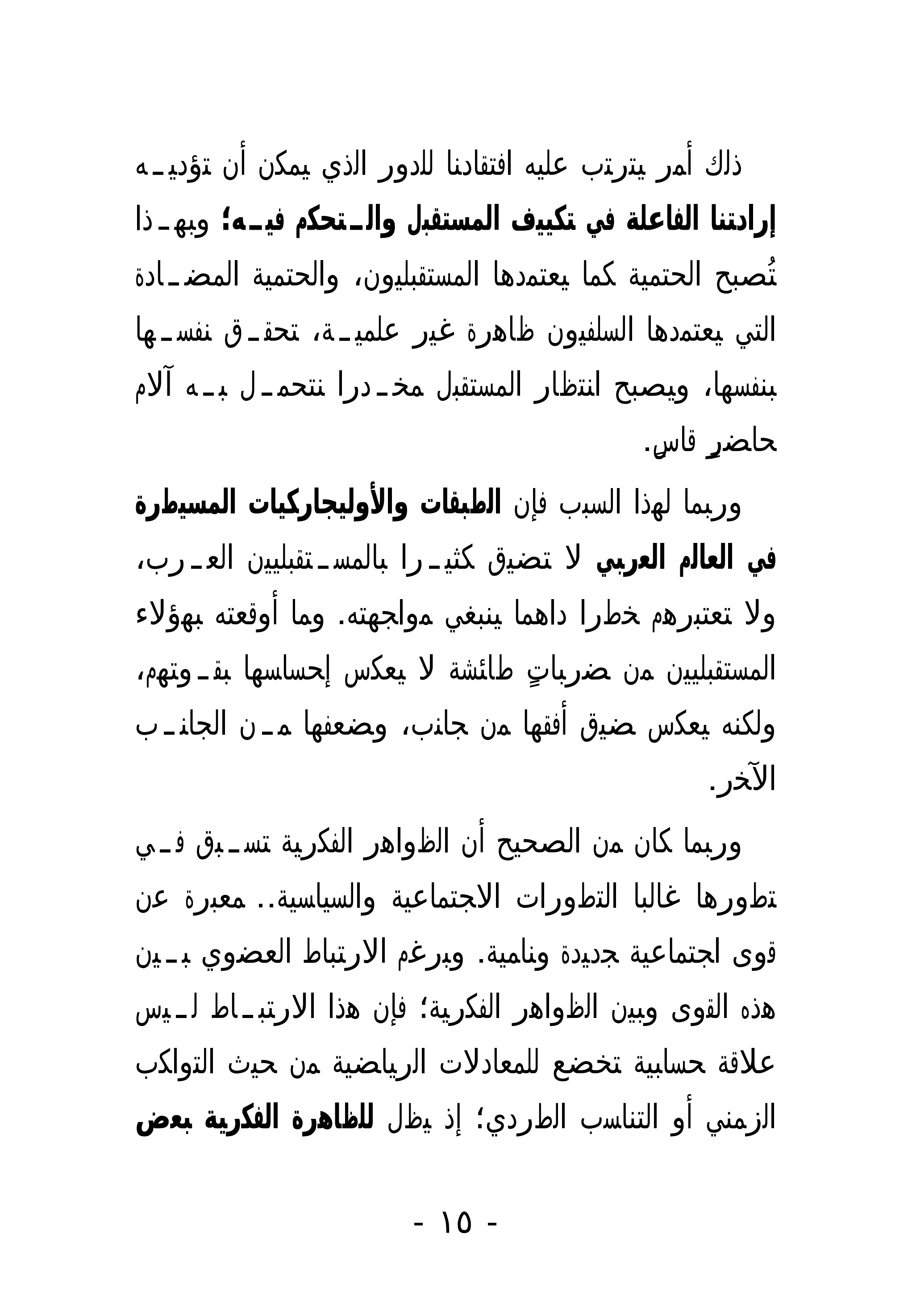
وتخدم هذه المراكز، بما تفعله النظم الاجتماعية والسياسية التي تمثلها؛ أي إنها **تخدم في النهايـة طبقـات مسـيطرة أو صاعدة تتحكم في الحاضر، وتطمح للسيطرة أيضا علـى**



المستقبل، مواجهة بذلك المشاكل الآنية، أو المتوقعة، التي قد تعترض طريقها.

لقد أصبح المستقبل عِلما ولم يعد مجرد انتظار لمجهـولٍ سيأتي، يسقِط عليه الإنسان رغبته في التحرر من إسار واقعه الذي لا يرضى به، يستوي في ذلك الذين يعتبـرون الواقـع الراهن انفلاتًا من أسر الأصالة، وينتظرون مستقبلاً يعود بهم للسلف الصالح، أو هؤلاء الـذين يعتبرونـه تقهقـرا عـن المعاصرة، ويطمحون لغـد يتجـاوز الماضـي ويتخطـى الحاضر.

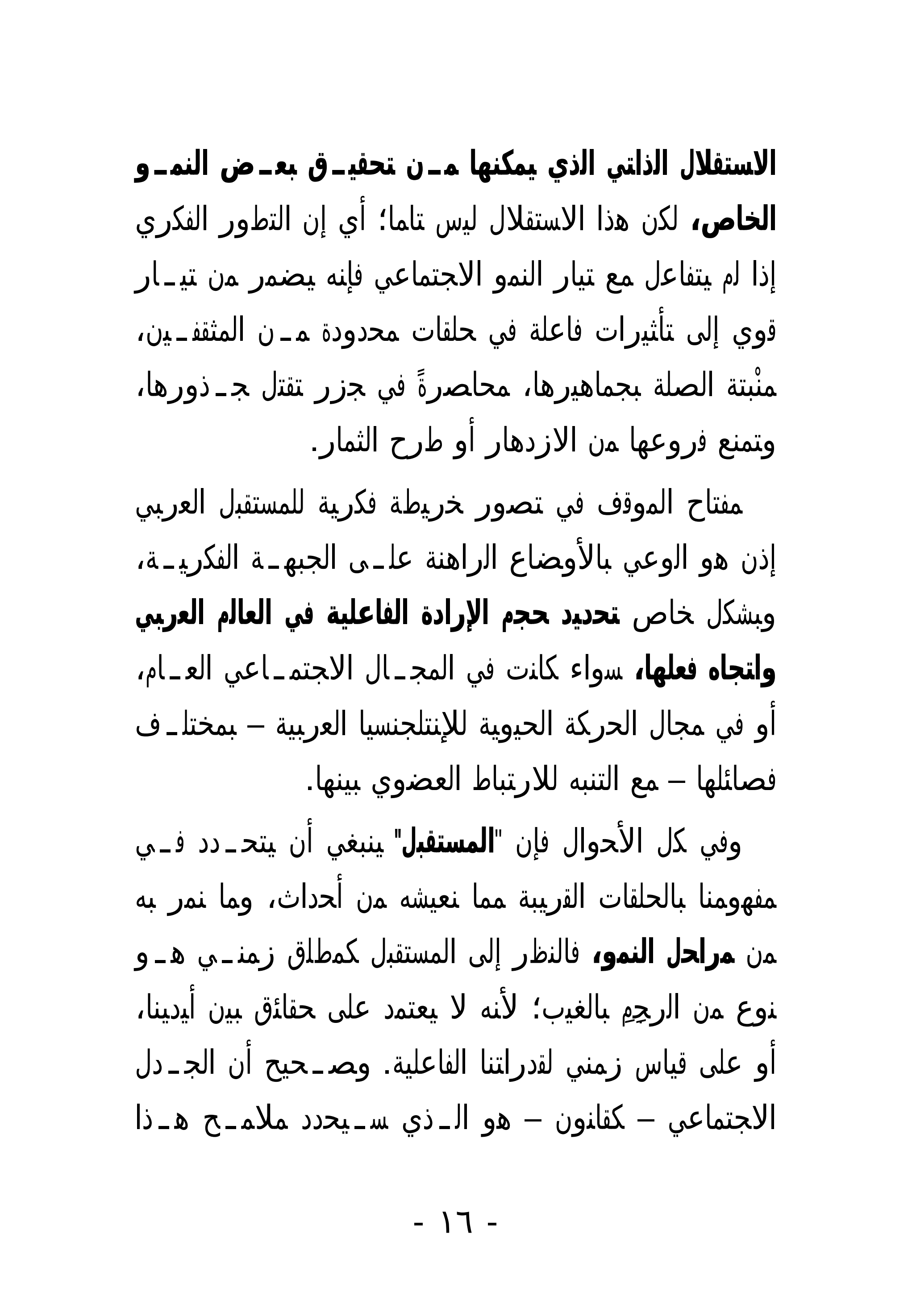
والنغمة السائدة في عالمنا العربي – سواء لدى السـلفيين أو المستقبليين - في مجـال تصـور الخريطـة الفكريـة للمستقبل العربي، نغمـة تصـدر عـن **حـالمين يتـأملون وينتظرون، أكثر منها دعوة فاعلين يطمحون للتـأثير فـي الحاضر والسيطرة عليه انتقالاً إلى الغد.** ويبدو ذلـك أكثـر مما يبدو في عجزنا عن فهـم الحاضـر – الـذي نضـيق به – فهما متكاملاً في ظـواهره الاقتصـادية والاجتماعيـة والسياسية.



ذلك أمر يترتب عليه افتقادنا للدور الذي يمكن أن تؤديه **إرادتنا الفاعلة في تكييف المستقبل والتحكم فيه؛** وبهذا تُصبح الحتمية كما يعتمدها المستقبليون، والحتمية المضادة التي يعتمدها السلفيون ظاهرة غير علمية، تحقق نفسها بنفسها، ويصبح انتظار المستقبل مخدرا نتحمل به آلام حاضرٍ قاسٍ.

وربما لهذا السبب فإن **الطبقات والأوليجاركيات المسيطرة في العالم العربي** لا تضيق كثيرا بالمستقبليين العرب، ولا تعتبرهم خطرا داهما ينبغي مواجهته. وما أوقعته بهؤلاء المستقبليين من ضرباتٍ طائشة لا يعكس إحساسها بقوتهم، ولكنه يعكس ضيق أفقها من جانب، وضعفها من الجانب الآخر.

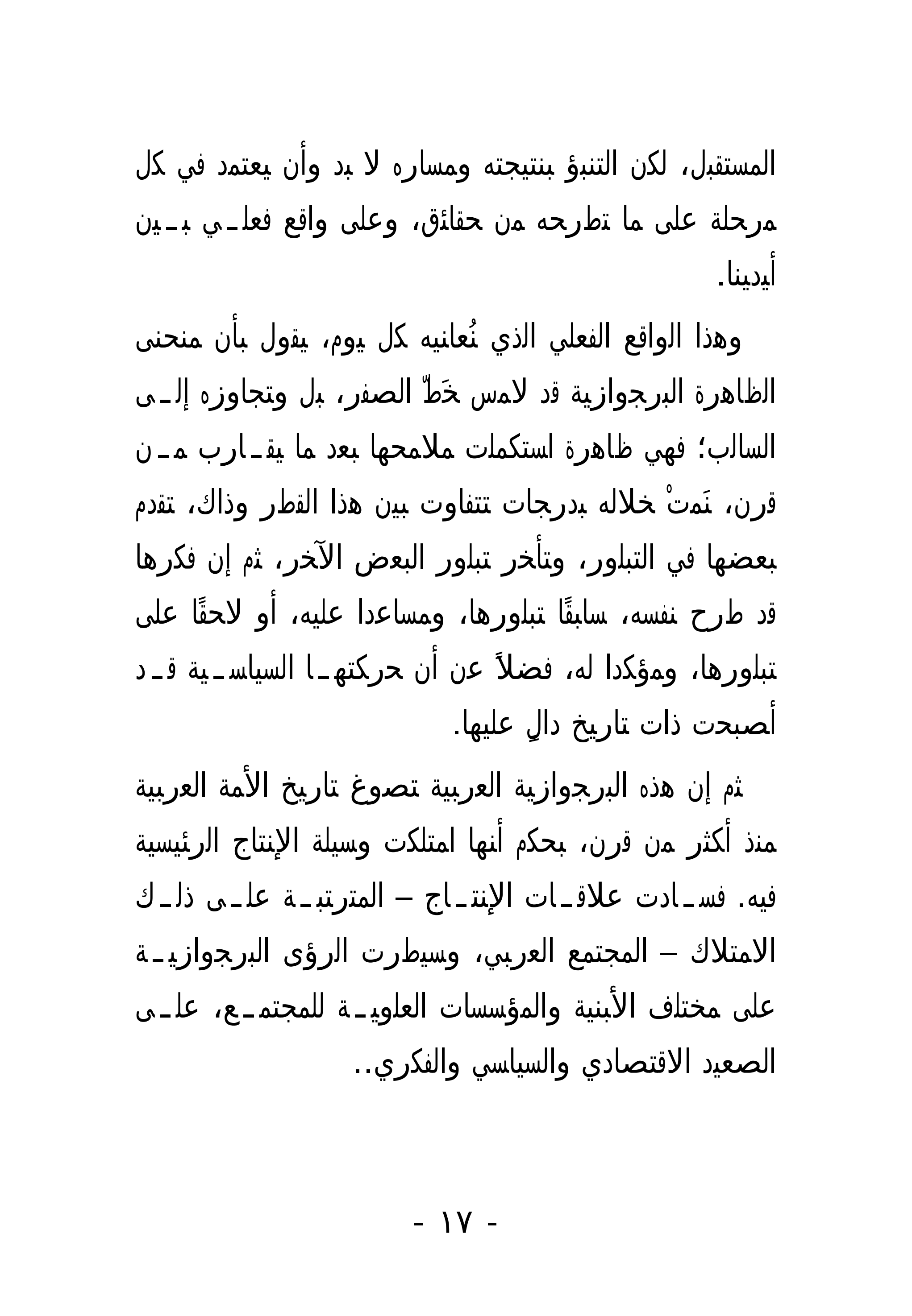
وربما كان من الصحيح أن الظواهر الفكرية تسبق في تطورها غالبا التطورات الاجتماعية والسياسية.. معبرة عن قوى اجتماعية جديدة ونامية. وبرغم الارتباط العضوي بين هذه القوى وبين الظواهر الفكرية؛ فإن هذا الارتباط ليس علاقة حسابية تخضع للمعادلات الرياضية من حيث التواكب الزمني أو التناسب الطردي؛ إذ يظل **للظاهرة الفكرية بعض**



الاستقلال الذاتي الذي يمكنها مـن تحقيـق بعـض النمـو الخاص، لكن هذا الاستقلال ليس تاما؛ أي إن التطور الفكري إذا لم يتفاعل مع تيار النمو الاجتماعي فإنه يضمر من تيـار قوي إلى تأثيرات فاعلة في حلقات محدودة مـن المثقفـين، منْبتة الصلة بجماهيرها، محاصرةً في جزر تقتل جـذورها، وتمنع فروعها من الازدهار أو طرح الثمار.

مفتاح الموقف في تصور خريطة فكرية للمستقبل العربي إذن هو الوعي بالأوضاع الراهنة علـى الجبهـة الفكريـة، وبشكل خاص **تحديد حجم الإرادة الفاعلية في العالم العربي واتجاه فعلها،** سواء كانت في المجـال الاجتمـاعي العـام، أو في مجال الحركة الحيوية للإنتلجنسيا العربية – بمختلـف فصائلها – مع التنبه للارتباط العضوي بينها.

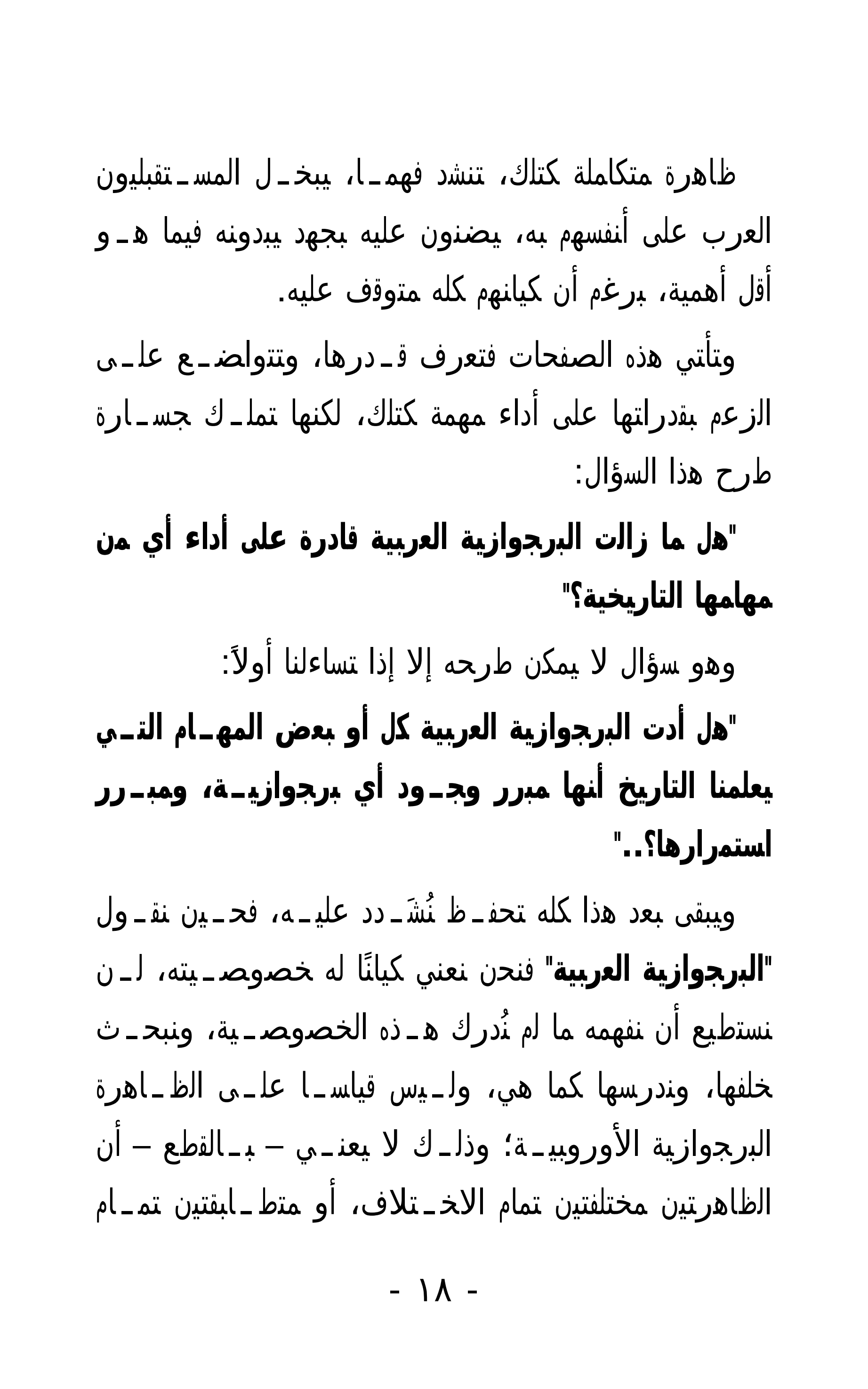
وفي كل الأحوال فإن "**المستقبل**" ينبغي أن يتحـدد فـي مفهومنا بالحلقات القريبة مما نعيشه من أحداث، وما نمر به من **مراحل النمو،** فالنظر إلى المستقبل كمطلق زمنـي هـو نوع من الرجمِ بالغيب؛ لأنه لا يعتمد على حقائق بين أيدينا، أو على قياس زمني لقدراتنا الفاعلية. وصـحيح أن الجـدل الاجتماعي – كقانون – هو الـذي سـيحدد ملامـح هـذا



المستقبل، لكن التنبؤ بنتيجته ومساره لا بد وأن يعتمد في كل مرحلة على ما تطرحه من حقائق، وعلى واقع فعلـي بـين أيدينا.

وهذا الواقع الفعلي الذي نُعانيه كل يوم، يقول بأن منحنى الظاهرة البرجوازية قد لامس خَطّ الصفر، بل وتجاوزه إلـى السالب؛ فهي ظاهرة استكملت ملامحها بعد ما يقـارب مـن قرن، نَمتْ خلاله بدرجات تتفاوت بين هذا القطر وذاك، تقدم بعضها في التبلور، وتأخر تبلور البعض الآخر، ثم إن فكرها قد طرح نفسه، سابقًا تبلورها، ومساعدا عليه، أو لاحقًا على تبلورها، ومؤكدا له، فضلاً عن أن حركتهـا السياسـية قـد أصبحت ذات تاريخ دالٍ عليها.

ثم إن هذه البرجوازية العربية تصوغ تاريخ الأمة العربية منذ أكثر من قرن، بحكم أنها امتلكت وسيلة الإنتاج الرئيسية فيه. فسـادت علاقـات الإنتـاج – المترتبـة علـى ذلـك الامتلاك – المجتمع العربي، وسيطرت الرؤى البرجوازيـة على مختلف الأبنية والمؤسسات العلويـة للمجتمـع، علـى الصعيد الاقتصادي والسياسي والفكري..



ظاهرة متكاملة كتاك، تنشد فهمـا، يبخـل المسـتقبليون العرب على أنفسهم به، يضنون عليه بجهد يبدونه فيما هـو أقل أهمية، برغم أن كيانهم كله متوقف عليه.

وتأتي هذه الصفحات فتعرف قـدرها، وتتواضـع علـى الزعم بقدراتها على أداء مهمة كتاك، لكنها تملـك جسـارة طرح هذا السؤال:

"هل ما زالت البرجوازية العربية قادرة على أداء أي من مهامها التاريخية؟"

وهو سؤال لا يمكن طرحه إلا إذا تساءلنا أولاً:

"هل أدت البرجوازية العربية كل أو بعض المهـام التـي يعلمنا التاريخ أنها مبرر وجـود أي برجوازيـة، ومبـرر استمرارها؟.."

ويبقى بعد هذا كله تحفـظ نُشَـدد عليـه، فحـين نقـول **"البرجوازية العربية"** فنحن نعني كيانًا له خصوصـيته، لـن نستطيع أن نفهمه ما لم نُدرك هـذه الخصوصـية، ونبحـث خلفها، وندرسها كما هي، ولـيس قياسـا علـى الظـاهرة البرجوازية الأوروبيـة؛ وذلـك لا يعنـي – بـالقطع – أن الظاهرتين مختلفتين تمام الاخـتلاف، أو متطـابقتين تمـام

التطابق؛ ففيهما من الاتصال قدر ما فيهما مـن الانفصـال، وفيهما ما هو مشترك، وفيهما ما هو "**نوعي**" و"**خاص**".

وحين نُلقي نظرةً بانورامية على الخريطة الفكرية العربية بعد أكثر من قرن، قضاها مفكرو التنوير العربي يحـاولون زرع العقلية العلمية والصناعية؛ فسوف ندرك أبعاد الكارثـة التي تهددنا... **فعلى عكس ما هو متوقع؛ فإن العالم العربي يبدو عالما زراعيا في فكره وفي علاقاته، وأسلوب الإنتـاج الزراعي هو الأسلوب السائد في اقتصادياته، والقرية هـي وحدته الديموجرافية الأكثر تأثيرا، والقـيم الزراعيـة فـي الأخلاق والاجتماع هي أعلامه الأكثر ارتفاعا.**

وبسبب عزلة المثقفين المستقبليين عـن نـبض الواقـع الفعلي، فإنهم ينظرون فقط إلى الثقافة المكتوبـة باعتبارهـا المقياس المعتَمد لديهم، وهو ما يقودهم غالبا إلى فهم مغلوطٍ للواقع، فالثقافة المكتوبة قد توحي باستنارة المجتمع وتقدمـه، بينما هي لا تعبر إلا عن شرائح ضـيقة شـديدة الضـيق، ولا تؤثر إلا في دوامات قريبة منهـا، محـدودة المسـاحة، قصيرة النفس.

وإذا ما اعتمدنا الأرقـام مؤشـرا نحـاول مـن خلالـه أن نتحسس مكانة المدينة – وبالتالي فكرها – على خريطـة عالمنا العربي، فسرعان ما سوف نفتقدها.

إن سكان العـالم العربـي بلغـوا عـام ١٩٧٠ حـوالي ١٢٠ مليون نسمة، يتوزعون علـى مسـاحة تصـل إلـى ١٢ كيلو متر مربع[١]. وبرغم أن هذا يوحي بكثافة سـكانية منخفضة (١٠ أفراد للكيلو متـر المربـع) إلا أن علينـا أن نلاحظ الصحراوات الشاسعة التي تملأ خريطة العالم العربي؛ وهو ما يؤدي إلى تركيز السكان حول وديان الأنهار، أو في الموانئ. وإذا ما نظرنا إلى هذه **الكثافة المنخفضة من خلال معيار هام هو الكثافة في القرية وفي المدينة؛** فسوف نلاحظ أنه في عام ١٩٦٣ كانت **كثافة الأرض المزروعة في مصر** ٩٨٠ فردا في الكيلو متر المربع، وفي لبنـان ٦٤٤، وفـي العراق ٢٥٠، وفـي الجزائـر ٢٢٢، وفـي تـونس ٢٠٧، و١٨١ في المغرب، وفي الأردن ١٦١. وكانت سوريا أقـل هذه الأقطار كثافة فيما يتعلق بتركز السـكان فـي الأرض المزروعة؛ إذ بلغت ١١١ فردا في الكيلو متر المربع[٢].

وبينما تشير الإحصاءات المتوفرة إلى أن **نسـبة سـكان الحضر إلى جملة السكان في العالم العربي** توازي ٣٥,٥% في المتوسط العام[٣] (وهي نسبة مرتفعـة إذا مـا قارناهـا بالمستوى العالمي للتحضر) فإن هذا لا يعني أن أمتنا العربية قد انطلقت إلى مستوى الانتماء للعـالم الصـناعي المتقـدم بأفكاره وقيمه، **فالمدينـة العربيـة ليسـت – علـى وجـه العموم – مركزا صناعيا أو تجاريا، ولكنها اكتظاظٌ سكاني، ينشأ في الغالب لأسباب إدارية، أو نتيجة لعمليات الهجـرة التي تلجأ إليها قوة العمل العاطلة في الريـف؛ بحثًـا عـن مصدر للرزق لا تجده غالبا.**

ففي "الكويت" تمثل "مدينة الكويت" ٦: ٧ من سكان الدولة كلها [٤]، لا لأن صناعة انتشرت فيها، ولكن بسبب اكتشـاف البترول، وما ينتج عنه من فرص للرزق قد لا تكون لها قيمة إنتاجية.

وفي بعض المدن العربية الكبـرى تنتشـر **المجتمعـات الريفية** داخلها؛ وهو ما نراه في قلب القاهرة أكبـر المـدن العربية على الإطلاق؛ حيث تنتشر **المناطق المختلفة** التـي تعرف بريف المدينة[٥]؛ وهي مناطق **معزولة ثقافيا عن بقية**

المدينة، رغم أنها في قلبها، فنسبة العمال **غير الفنيين** تزيد لتصل في بعضها إلى ٤٨% من جملة السكان، وترتفع البطالة في النساء إلى ٩٤,٢%، وتصل نسبة البطالة العامة إلى ٥٢%، ويبلغ عدد الأميين وأشباه الأميين ٩١,٧% من سكان بعض هذه المناطق[٦].

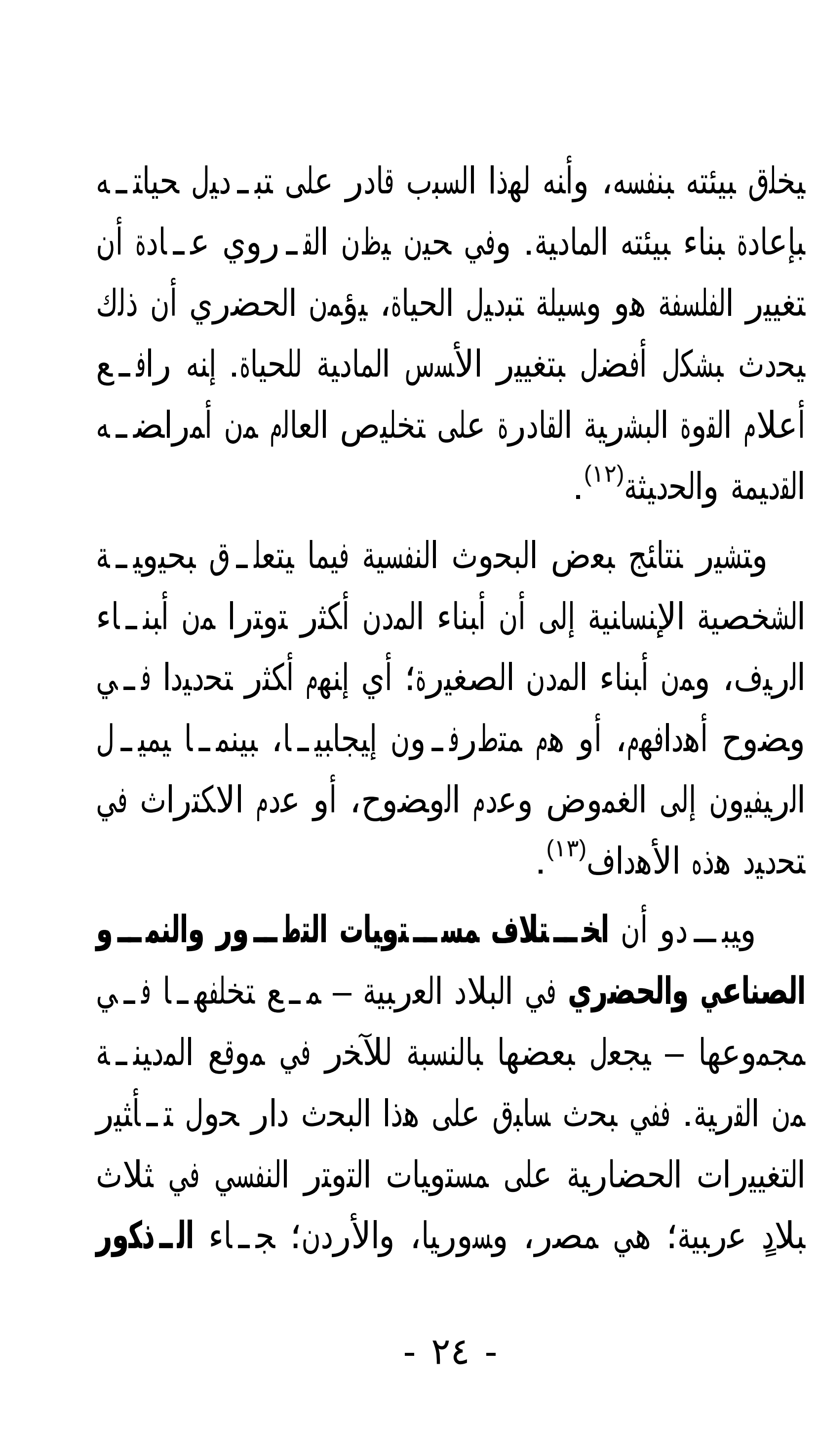
والنمط العام للتحضر – في الأقطار العربية – بالمقياس السكاني لا يزيد عن ١٦%؛ وهو ما يسميه الدكتور **"جمال حمدان"**[٧] بالنمط القاعدي، وتمثله "مصر" و"العراق"، و"سوريا"، و"الأردن"، و"بلاد المغرب العربي" الأربع، فالمدن المتروبوليتانية – أي التي تزيد عن مائة ألف نسمة – يقطنها ما لا يزيد عن ١٦% من جملة سكان هذه البلاد، وهناك نمط بدائي تمثله السودان والسعودية، وتتراوح نسبة التحضر فيهما بين ٢% إلى ٦%. أما النمط الشاذ فتمثله **"الكويت" و"فلسطين المحتلة"؛** حيث نجد ظاهرة انفجار سكاني غريب يحيل الدولة كلها إلى مدينة، أو عدد قليل من المدن الكبيرة[٨].

وإذا وضعنا الإحصاء الصناعي محل الاعتبار، فسوف نلاحظ أن الإنتاج الصناعي – في بلد كمصر – لا ينتج دخلاً

يزيد عن ٢٨,٨% من جملة الدخل القومي في الفتـرة بـين ١٩٦١/٦٠، و١٩٧٠/٦٩[٩]، كما أن جملة العمال في قطاع الصـناعة والكهربـاء لـم يـزد عـن ٩٣٩ ألفًـا، عام ٦٩/ ١٩٧٠[١٠]، وفي عام ١٩٦١ كانت الصناعة تمثـل ٨,٩% من الدخل القومي للعراق، ومثلت ١٠,٦% من الدخل القومي للأردن عام ١٩٦٢، و١١,٨% في لبنان، و١٦,١% في سوريا في نفس العام[١١] .

وما زالت التجارة الخارجية تمثل رقمـا كبيـرا بالنسـبة لمعظم الدول العربية، وخاصة الدول المنتجة للبترول.

نحن إذن نعيش عالما عربيا: القرية هي سمته الأساسـية سكانًا وإنتاجا، والامتداد الفكري لهذا هو الـرؤى الزراعيـة بكل تخلفها وعجزها عن استشراف الأيديولوجية الصناعية.. تلك التي تمكننا من مجابهـة العمـل الاجتمـاعي مجابهـة هندسية، وعن التوصل إلى القوى الجديدة التـي يمكـن أن تضعها الفنون الهندسية التطبيقية والعلـوم الطبيعيـة تحـت تصرفنا. وبعكس سكان الريف المستقرين والمـوزعين فـي طبقات ثابتة؛ فإن سكان المدن الصناعية قَلِقـون.. كثيـروا الحركة، ويميلون إلى تكوين مفهوم بأن الإنسان يسـتطيع أن



يخلاق بيئته بنفسه، وأنه لهذا السبب قادر على تبـديل حياتـه بإعادة بناء بيئته المادية. وفي حين يظن القـروي عـادة أن تغيير الفلسفة هو وسيلة تبديل الحياة، يؤمن الحضري أن ذلك يحدث بشكل أفضل بتغيير الأسس المادية للحياة. إنه رافـع أعلام القوة البشرية القادرة على تخليص العالم من أمراضـه القديمة والحديثة(١٢).

وتشير نتائج بعض البحوث النفسية فيما يتعلـق بحيويـة الشخصية الإنسانية إلى أن أبناء المدن أكثر توترا من أبنـاء الريف، ومن أبناء المدن الصغيرة؛ أي إنهم أكثر تحديدا فـي وضوح أهدافهم، أو هم متطرفـون إيجابيـا، بينمـا يميـل الريفيون إلى الغموض وعدم الوضوح، أو عدم الاكتراث في تحديد هذه الأهداف(١٣).

ويبـدو أن **اخـتلاف مسـتويات التطـور والنمـو الصناعي والحضري** في البلاد العربية – مـع تخلفهـا فـي مجموعها – يجعل بعضها بالنسبة للآخر في موقع المدينـة من القرية. ففي بحث سابق على هذا البحث دار حول تـأثير التغييرات الحضارية على مستويات التوتر النفسي في ثلاث بلادٍ عربية؛ هي مصر، وسوريا، والأردن؛ جـاء **الـذكور**

المصريون في مقدمة من أعطوا استجابات توتر عالية، تعكس تطرفهم الإيجابي، وميلهم أكثر إلى تحديد أهدافهم، بينما تخلف عنهم الذكور السوريون والأردنيون.

وعند قياس **الاعتدال** (أي عدم التحدد القاطع) تقدم الأردنيون، وفي قياس استجابات **عدم الاكتراث** وانتفاء التحدد كان المصريون أقل من إخوانهم في القطرين الآخرين؛ وهي نتائج تعكس الاختلاف نفسيا في تلقي التأثيرات الحضارية نتيجة لاختلاف مستوياتها في أقطار العالم العربي(١٤)؛ بل إن المقارنة بين نتائج البحث الأول الذي أجري في مصر (ريفها وحضرها)، ونتائج البحث الثاني (مصر، والأردن، وسوريا) تثبت أن المصريين في مجملهم يقتربون من القاهريين في الدراسة الثانية. وتوازي درجات الأردنيين درجات الريفيين المصريين، ويفسر بعض الباحثين ذلك بأن تعقد الحياة أو ازدياد درجة التحضر في الريف المصري تكاد أن تشبه إلى حد ما درجة التحضر في الأردن(١٥).

وبرغم القيمة العالية – نسبيا – **لدرجة التحضر في مصر،** فإن نتائج بعض البحوث الاجتماعية تكشف عن **سيادة القيم المحافظة والريفية، حتى في عاصمتها،** وبين **الأجيال**

الجديدة من طلاب الجامعات والمـدارس الثانويـة، الـذين يفترض أنهم يتشربون بدرجة أكبر القيم الصناعية والعلمية. فعند تطبيق مقياس حساس للقيم (مثل العلاقات بين الرجـل والمرأة) كشفت نتائج بحث تجريبي عن صراع القـيم **بـين الآباء والأبناء** [١٦] عن أن ٢٦% مـن الأبنـاء لا يزالـون ينظرون إلى **أصالة الأسرة باعتبارها الشرط الرئيسي فـي اختيار شريك الحياة،** مقابل ١٧% مـن الآبـاء[١٧]، ورأى ٤١% من الأبناء أن البيت هو المكان الطبيعي للمرأة، مقابل ٥٥% من الآباء[١٨]، كما أن ٥٧% مـن ممثلـي الأجيـال الجديدة يعتقدون أنه إذا تساوت المرأة والرجل فـي جميـع النواحي فيجب أن تظل للرجل أفضلية عليها؛ وهـي رؤيـة يوافق عليها ٦٤% من الآباء[١٩]. **ويعتبر احترام الكبار** قاعدة في القيم الخلقية عند ٦٧% من الجيل الجديد، وفي ٨١% من الجيل القديم[٢٠].

ومن ظواهر انتشار القيم الخلقية الريفيـة وجـود نظـام متكامل من الإيمان بالقوى الغيبية لدى العناصـر المتعلمـة عموما، حتى هؤلاء الذين يدرسون العلوم البحتة، وهـؤلاء الذين يؤهلون للقيادة الاجتماعية والثقافية؛ إيمان يتدنى غالبـا

إلى مستوى الخرافة، وإلى حد المطالبـة بـرفض الحريـة الإنسانية بإجبار الإنسان على الإيمان بتصوراتهم لمـا هـو الصحيح.

وتكشف نتائج البحث السابق على أن ٤٨% مـن الجيـل الجديد يوقنون بخضوع الإنسان للقوى الغيبيـة، وأن ٦٧% منهم يطالبون بإجبار الآخـرين علـى ممارسـة الشـعائر الدينية(٢١)، كما أن علاقة الأحياء بالموتى تكشف عن خضوع الأولين لسيطرة الأخيرين، سواء كان الموتى من الأقـارب أو من أوليـاء ا ، أو القديسـين. وتكشـف نتـائج بحـث تطبيقي(٢٢) أجري على عينة من القادة الثقافيين في مصر(٢٣) أن ٩٣,٢% منهم يعتقدون أن عليهم واجبات نحو الموتى من الأقارب المقربين (من هذه الواجبات يعتقد ٢٩,٩% أن عليهم حضور الغُسل، ويعتقد ٧٣,٢% أن مـن واجـبهم تشـييع الجنازة، و٩٢,٦% حضور الدفن، و٥٥,٤% دفـع تكـاليف الخرجة كلها أو بعضها، و٥١,٤% الزيـارة فـي المواسـم أو الأيام الأخرى، و٦٨,٤% تنفيـذ وصـاياهم، و٧٣,٩% رعاية أبنائهم، و٥٨,٨% ذكر محاسنهم ومـآثرهم(٢٤). أمـا بالنسبة للموتى من أوليـاء ا والقديسـين؛ فقـد تبـين أن

٦٨,١% من القادة الثقافيين يعتقدون أن عليهم واجبات لهـم؛ هي الزيارة ٤٠,٨%، والصلاة أو الـدعاء لهـم ٣٣,٨%، وإعطاء النذور ١٣,٨%، وإحياء الموالد ١٣,٨%، والاقتداء بهم ٥٦%[٢٥].

وقد تبين لصاحب الدراسة أنه **لا توجد فـروق جوهريـة بين الذين نُشئوا في المدينة أو في القريـة حـول معـاني ظاهرة الموت، ومدى اتفاقها مع تعاليم الديانتين الإسـلامية والمسيحية[٢٦].** ونفس الأمر بالنسبة للواجبات نحو المـوتى المقربين[٢٧]. كما أنه لا توجد فروق جوهريـة أيضـا بـين سكان الريف والمدن حول موضوع الواجبات نحو المـوتى من أولياء ا   أو القديسين[٢٨].

وتكشف البحوث التي أجريت لقياس القـيم الاجتماعيـة للأسرة المصرية عن أنها وحدة قروية مختلفة؛ فهي ليسـت وحدة ديمقراطية تتعاون في مجابهة ما تواجهه من مشـاكل، ولكنها أقرب إلى التكوينات الاجتماعيـة البدائيـة، يقودهـا الرجل أو الأكبر سنًا من أفرادها، وبينما يحتفظ الرجل بحرية واسعة في اختيار الدور الذي يؤديه، يزداد تَحدد الوظـائف والاختصاصات بالنسبة للإناث عن الذكور، ويفضـل الولـد

على البنت، ويزداد هذا في الطبقات الدنيا بشكل واضح عنه في الطبقة الوسطى، وفي الريف عنه في الحضر، ويتـدرج هرم السلطة داخل الأسرة المصرية من الأكبر إلى الأصغر، ومن الذكر إلى الأنثى[٢٩].

وبالقطع فإن هناك عوامل متعددة تفسر هذا التخلف الشديد في قيمنا الخلقية والاجتماعية، وهذا الانكماش بالتـالي فـي رحابة وتنوع المناخ الفكري الذي نعيش في ظله، لكننا نعتمد تخلف قوى الإنتاج كسبب رئيسي وحاسم، وبالتـالي تخلـف علاقات الإنتاج. ويلاحظ "**د. سـيد عـويس**" فـي تحليلـه للظواهر الغيبية المنتشرة فـي مصـر؛ أن هـذه الظـواهر مستمرة منذ القدم، وأن نظرة المصريين المعاصرين لظاهرة مثل ظاهرة الموت لا تختلف عن نظـرة الفراعنـة لـنفس الظاهرة، ويفسر هذا بأن "التغييرات التي حدثت في الكثيـر من العناصر الثقافية المادية في المجتمع المصري المتعلقـة بالإنتاج لا يعني أنها غيرت علاقات الإنتاج جذريا"[٣٠].

ومن الطبيعي مع هذه الأوضاع الغريبة أن ينكمش تـأثير الثقافة المكتوبة، ويزيد من انكماشها الانتشار الذري للأمية، والضيق الشديد في حجم الكوادر المتخصصة تخصصا عاليا،

فأكثر الدول العربية تحضرا (وهي مصر) ترتفع نسبة الأمية فيها لتصل إلى حـوالي ٧٠% فـي التعـدادات الرسـمية، "والحقيقة المؤلمة أن هناك نسـبة أخـرى مـن المرتـدين والمتسربين تصل إلى ١٤%، فتكون النسبة الحقيقية حـوالي ٨٤%"[٣١].

ويمثل أصحاب المؤهلات العليا ٠,٨% فقط (أي ٨ مـن كل ألف) من تعداد السكان، بينما لا يتجاوز حملة المؤهلات المتوسطة وفوق المتوسطة ٧,٧%، ويمثل القـادرون علـى الكتابة والقراءة ٧ – ٢١%. أما قاعدة الهرم فتمثـل ٦٩,٧ من الأميـين (يزيـدون إلـى ٨٤% بحسـاب المتسـربين والمرتدين)[٣٢].

وحتى حين أصـبح "**الـنفط**" أهـم الحقـائق السياسـية والاقتصادية في حياة الأمة، وحياة العالم، بحيـث بـدا أنـه وسيلة بناء المستقبل العربي التي لا وسـيلة غيرهـا، فـإن البرجوازية العربية تناولته بمنهج يسعى لتزيين الواقع الـذي عجزت عن تغييره، بل ولتكريس هذا الواقع الزراعي فـي قيمه وأنماط سلوكه، ووسائل استغلاله للوفرة النقدية الهائلـة

التي حققها النفط الممزوج بدماء الفلاحين والعمال العـرب، التي سالت في حرب أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣ م.

وفي حين تؤكـد الحقيقـة العلميـة الدارجـة أن هـذه الوفرة في الثروة المادية سوف تغير كل ملامح حياتنا، وعلى مختلـف أصـعدتها؛ فـإن دلـيلاً واحـدا علـى سـعي "البرجوازيات – المشيخيات" العربية للاسـتفادة مـن هـذه الوفرة، حتى لمصلحتها التاريخية؛ يندر العثور عليه.

والمثال الذي نعتمده للمقارنة هو ما اصطلح على تسميته بالثورة الصناعية في أوروبا، تلك التـي أنشـأت حضـارة جديدة، وقوضت عالم العصور الوسطى، وبنت مـا يسـمى آنذاك بالعالم الجديد..!

لقد انطلقت الثورة الصناعية من تراكم للثروة، سـرعان ما بنى كل ما هو جديد.. وهكذا تخلق أمامنا عصر الاستنارة الأوروبي بكل أبعاده: الليبرالية والعقلانيـة فـي الفلسـفة، والعلمانية والديمقراطية في السياسة، وتحرر المرأة وسـقوط المجد المتوارث كمحدد لقيمة الإنسان في الفكر الاجتمـاعي، فضلاً عن الرومانسية في الأدب والفن، وظهور نَسقْ جديـد ومتكامل للأخلاق.. باختصار؛ شمل الانقلاب كـل شـيء،

حلت المدينة مكان القرية.. وساد جهاز القيم الخلقية لها على حساب الأخلاق الزراعية والعادات الريفية والبدوية..

وكان ذلك كله طبيعيا؛ لأنه انطلق مـن تقـدير الإنسـان الحديث للقوى الجديدة التي وضعتها الفنون الهندسية التطبيقية والعلوم الطبيعية تحت تصرفه، وعبر عن تجـارب سـكان المدن القلقين، كثيري الحركة، لا سكان الريـف المسـتقرين والموزعين في هرم اجتماعي يصعب النفاذ بين طبقاته.

وما حققه البرجوازية الأوروبية من تـراكم قادهـا إلـى مركز القيادة في العصر الأوروبي الحديث يدفع للتساؤل عما إذا كانت البرجوازية العربية - وقد تحققت لها هذه الـوفرة النقدية الهائلة - قادرة على أن تنتقل بالأمة إلـى أوضـاع تتجاوز عقلية المزرعة والعشيرة والقرية، لتحل محلها العقلية العلمية والصناعية، أم ستكتفي بتزويق ما نحن فيـه، فتزيـد مشاكلنا وتعقدها، وتحولها إلى كوارث!!

بعض من يتأملون "المسألة النفطية" يرون أن "النفط" يقدم لنا صورة مقلوبة للانقلاب الصناعي، تُحيرهم، وتجعل مـن الصعب التكهن بآثارها، فالثورة الصناعية في أوروبا صنعت عصر الاستنارة، بحكم اعتمادها أساسـا علـى الصـناعات

التحويلية، وعلى إنتاج أدوات الإنتاج، وكونت فائضها النقدي من تراكم حققته الصناعة اليدوية، ولم تكن الطاقة البخارية سوى عامل مهد لنشوء البنيان الصناعي المتكامل، ومن هذا البنيان تخلق عصر الاستنارة الأوروبي: كان لا بد أن تتحطم القَنانَة، فتتحرر قوة العمل وتخضع لقانون السوق.. وسادت العقلانية بحكم أن الصناعة نفسها تخضع لعملية عقلية وحسابية، وتتعامل مع عناصر مادية.

وبخضوع قوة العمل لقانون العرض والطلب، تحررت المرأة وخرجت لتعمل؛ لأنها أرخص أجرا، فتحطمت القيود التي كانت تجعلها تابعة للرجل وعبدة له، وبالمثل تحطمت التجزئة الإقطاعية، وارتفعت ألوية القومية كدعوة سياسية لتوحيد السوق.

لم يكن الانقلاب الصناعي إذن مجرد **وفرة نقدية**.

ولم تكن أوروبا عصر الاستنارة مجرد قارة **تصدر الطاقة** إلى الآخرين.. لكنها كانت **تصنع هذه الطاقة** وتستخدمها..

ولأن النفط ليس صناعة تحويلية، بل هو أصلاً صناعة استخراجية، فقد آثرت البرجوازية العربية أن تمارس دور **"تاجر الطاقة"؛ لأنه – في المدى القصير – يحقق لها ربحا**

لا تحققه لها الصناعة، ثم إنه يبقيها حيـث نشـأت، تابعـة للسوق العالمية، وخاضعة لها.

ببعض الفروق الطفيفة يمكننا أن نقول إن **النفط** لا يختلف عن **القطن** الذي وفر لبلد كمصر مثلاً وفرة نقدية هائلة.. لكن لم يحدث على أيامه أن استقل سوقها عن السوق العالمية، بل زادت تبعيتها لها.. وأصـبحت حياتهـا رهنًـا بالسياسـات الدولية.. ولم تؤدِ هذه الثروة القطنية يومـا إلـى اسـتنارة، أو تَقَدم بالمعنى الكامل لهذا وذاك، ولـم تَتَخلّـق حضـارة جديدة.. ربما كان العكس ما حدث؛ فقد أدت عائداته الضخمة إلى رحيل رءوس الأموال كلها إلى الزراعة، وعزوفها تماما عن الصناعة، إلى الدرجة التي جعلـت اتحـاد الصـناعات المصري – وهو نقابة الصناعيين – يعبر عن قلقه الشـديد لذلك عشية ثورة ٢٣ يوليو (تموز) ١٩٥٢.

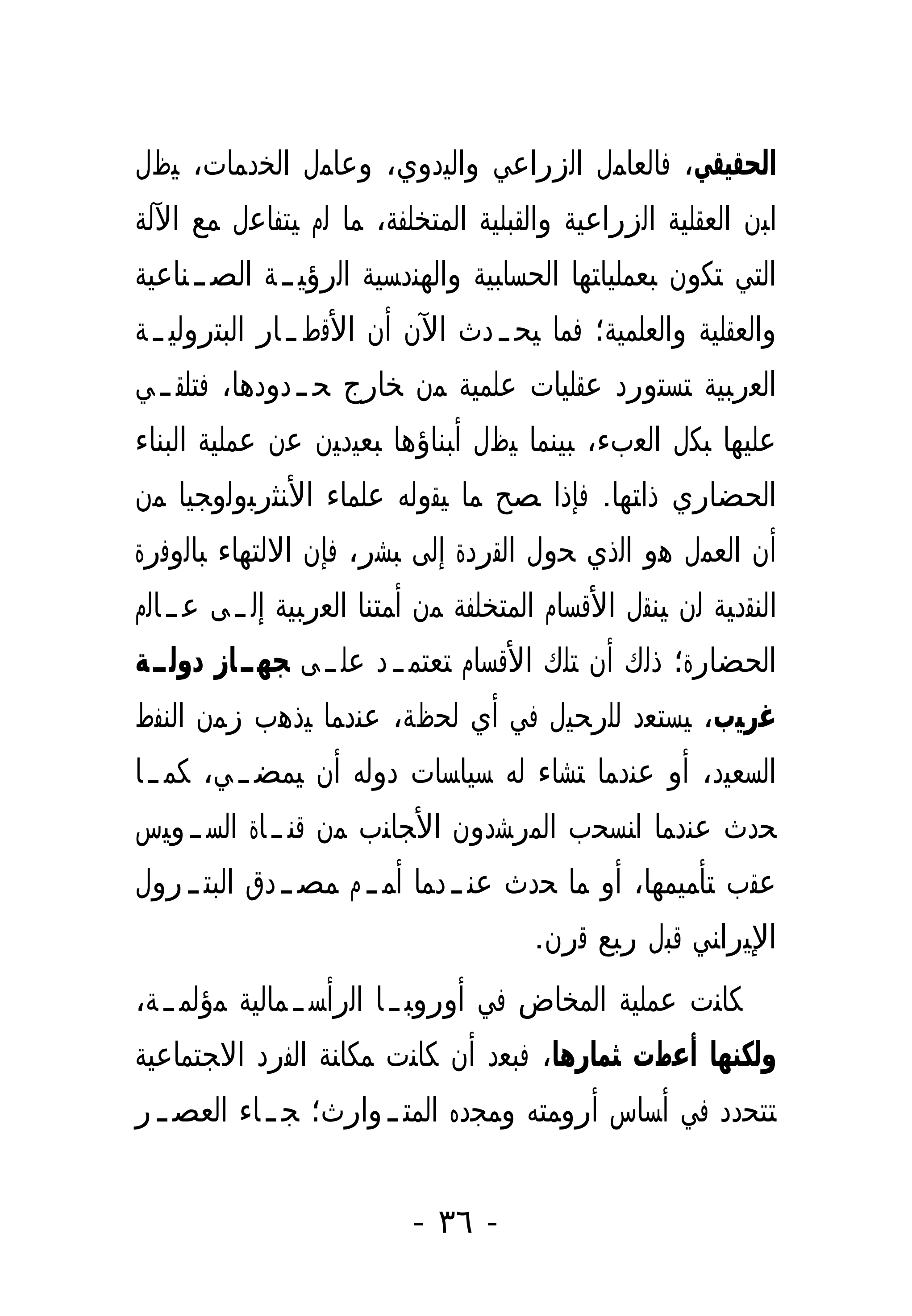
وبرغم كل عائداته النقدية الضخمة، ظلت مصر متخلفـة في كافة النواحي: افتقدت للعقلية العلمية والصناعية، وظـل جهاز دولتها ممعنًا في بيروقراطيته، وظلت القـيم الخلقيـة والاجتماعية تدور في إطـار قـيم المزرعـة أو العشـيرة،

وعاشت ديمقراطية مزيفة عانى في ظلها مفكروها من سيادة الرؤى غير العلمية، في كل مناحي الحياة!!

حدث ذلك كله؛ لأن **"عائدات القطن النقدية"** الضخمة لم تنته إلى إنشاء صناعة، أو بناء حضارة، ولكنها مكنت لأصحاب الرؤى الزراعية والمتخلفة أن يزينوا واجهاتهم، ويلمعوا وجوههم ببعض قشور الحضارة.

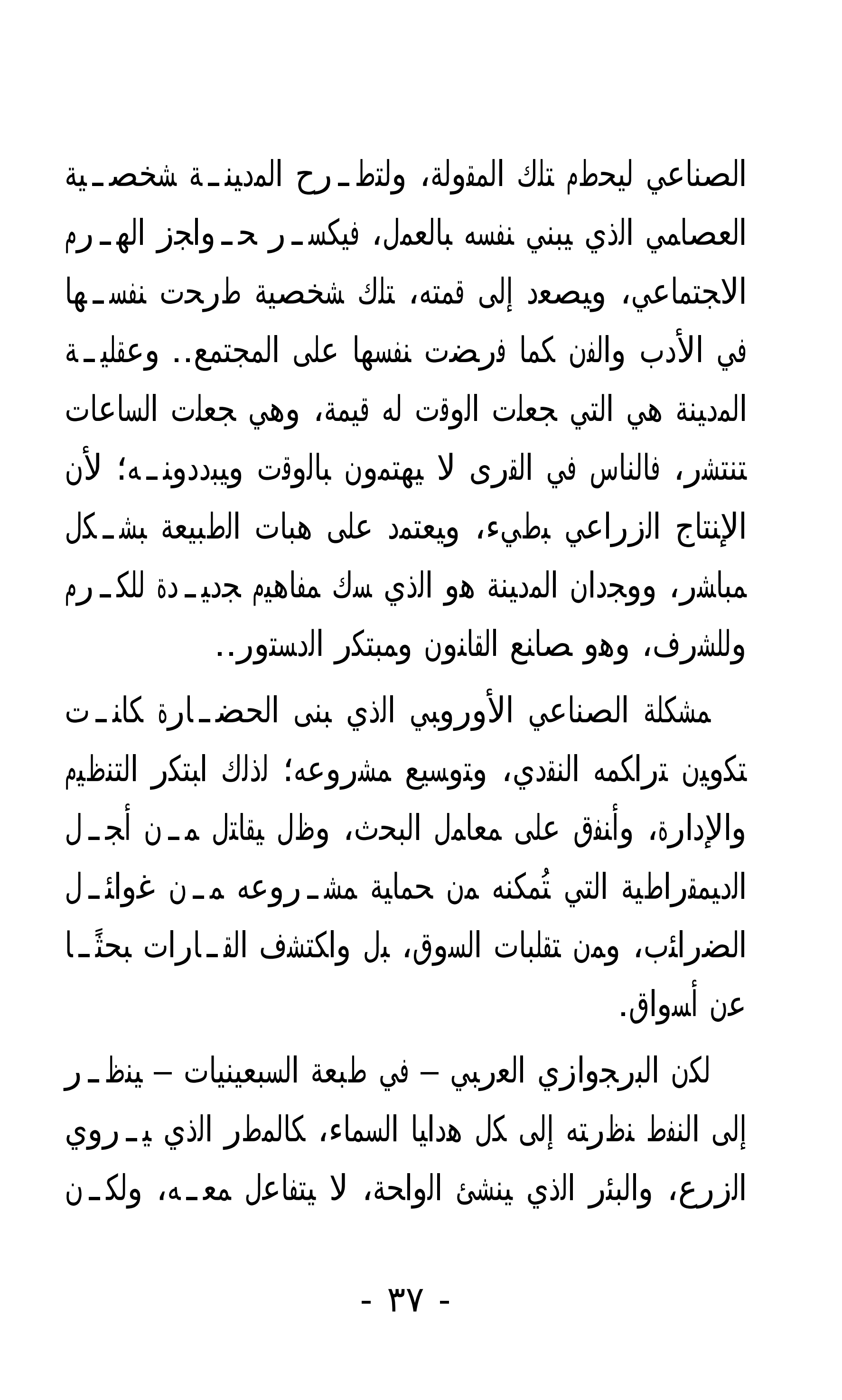
والنظرة العامة على **المجتمعات النفطية العربية،** تؤكد أن جهاز الدولة في تلك المجتمعات يكاد كُله يكون مستوردا، صحيح أن **استخراج النفط صناعة ضخمة تحتاج إلى الخبرة الأجنبية بأعداد كبيرة،** سواء للبحث أو للتنقيب أو للعمليات التي تتلوهما، لكن أصحاب الملاحظة ينبهون إلى أن النقص في الكوادر والخبرات الفنية نقص شامل، لا يقتصر أمره على النفط أو صناعاته المكملة، بل يصل إلى جهاز الدولة نفسه، فإذا به تجمع من الخبراء، بعضهم أجنبي ومعظمهم عربي من أقطار غير بترولية!

نحن إذن أمام وضع يحول دون **تفاعل صحي بين النفط والإنسان،** ذلك التفاعل الذي حدث في أوروبا للعصور الوسطى بين الإنسان والآلة، والذي كان **صانع الاستنارة**



الحقيقي، فالعامل الزراعي واليدوي، وعامل الخدمات، يظل ابن العقلية الزراعية والقبلية المتخلفة، ما لم يتفاعل مع الآلة التي تكون بعملياتها الحسابية والهندسية الرؤيـة الصـناعية والعقلية والعلمية؛ فما يحـدث الآن أن الأقطـار البتروليـة العربية تستورد عقليات علمية من خارج حـدودها، فتلقـي عليها بكل العبء، بينما يظل أبناؤها بعيدين عن عملية البناء الحضاري ذاتها. فإذا صح ما يقوله علماء الأنثربولوجيا من أن العمل هو الذي حول القردة إلى بشر، فإن الالتهاء بالوفرة النقدية لن ينقل الأقسام المتخلفة من أمتنا العربية إلـى عـالم الحضارة؛ ذلك أن تلك الأقسام تعتمـد علـى **جهـاز دولـة غريب**، يستعد للرحيل في أي لحظة، عندما يذهب زمن النفط السعيد، أو عندما تشاء له سياسات دوله أن يمضـي، كمـا حدث عندما انسحب المرشدون الأجانب من قنـاة السـويس عقب تأميمها، أو ما حدث عنـدما أمـم مصـدق البتـرول الإيراني قبل ربع قرن.

كانت عملية المخاض في أوروبـا الرأسـمالية مؤلمـة، **ولكنها أعطت ثمارها**، فبعد أن كانت مكانة الفرد الاجتماعية تتحدد في أساس أرومته ومجده المتـوارث؛ جـاء العصـر



الصناعي ليحطم تلك المقولة، ولتطرح المدينة شخصية العصامي الذي يبني نفسه بالعمل، فيكسر حواجز الهرم الاجتماعي، ويصعد إلى قمته، تلك شخصية طرحت نفسها في الأدب والفن كما فرضت نفسها على المجتمع.. وعقلية المدينة هي التي جعلت الوقت له قيمة، وهي جعلت الساعات تنتشر، فالناس في القرى لا يهتمون بالوقت ويبددونه؛ لأن الإنتاج الزراعي بطيء، ويعتمد على هبات الطبيعة بشكل مباشر، ووجدان المدينة هو الذي سك مفاهيم جديدة للكرم وللشرف، وهو صانع القانون ومبتكر الدستور..

مشكلة الصناعي الأوروبي الذي بنى الحضارة كانت تكوين تراكمه النقدي، وتوسيع مشروعه؛ لذلك ابتكر التنظيم والإدارة، وأنفق على معامل البحث، وظل يقاتل من أجل الديمقراطية التي تُمكنه من حماية مشروعه من غوائل الضرائب، ومن تقلبات السوق، بل واكتشف القارات بحثًا عن أسواق.

لكن البرجوازي العربي – في طبعة السبعينيات – ينظر إلى النفط نظرته إلى كل هدايا السماء، كالمطر الذي يروي الزرع، والبئر الذي ينشئ الواحة، لا يتفاعل معه، ولكن

يستورد آخرين لكي يفعلوا ذلك، بينما نعيش نحن بنفس القيم، بل يتكرس ما هو متخلف منها.

الكارثة أن البرجوازية العربية تعلم جيدا ذلك الذي يقولـه الخبراء الدوليين في عالم النفط، مـن أن لآبـاره أعمـارا يحددونها بالسنوات، ولا تستمع لتحذيرهم من أنها على وشك النفاذ، ولا تُلقي بالاً لذلك التهديد بالبحث عن بدائل له.

وحين يأتي ذلك اليوم الذي تجف فيه آبار البترول، ستعود أقطارنا البترولية إلى زمن البداوة التي بدأت منه.

وبرغم افتقاد عالمنا العربي للمدينة؛ فإنه قد انطلق لبنـاء عالم القومية، قبل عقود من الزمن تزيد في هذا القطر مـن أقطاره، وتقل في غيره، لكنها على وجه العموم تتوزع على مساحة قرن ونصف بدأت مـع بشـائر القـرن الماضـي، وما زالت مستمرة؛ وهي مساحة زمنية شملت اختبار "**الفكر**" القومي، ومحاولات "**التحرك القومي**"، وفي الحـالتين امـتلأ الفكر، وتأثرت الحركة **بمفهوم زراعي للقومية** تتركز فيـه عيوبها، وتقل – بل وتنمحي أحيانًا – فضـائلها. ويبـدو أن مأساة المدينة العربية هي نفسها مأساة البرجوازية العربيـة؛

مجرد مخلوق طفيلي ولد ليؤدي وظيفة مساعدة وليس لأداء دور رئيسي.

بعض هذا المفهوم الزراعي **للقومية نراه في البصمات البشعة التي تركها عصر التفتح القومي على "الأنا" العربية، التي تعاني من قهر مركز شَلَ كل مبادراتها**، ودفع بها إلى أنماط من السلوك الدفاعي، وحرمها من القدرة الهجومية على مستوى السلوك اليومي أو التفكير الكُلي. وعلى مستوى ملايين الأفراد العاديين فسوف نلاحظ أن هذه "الأنا" قد نُفِيت أو تلاشت بعمليات إخصاء سلبتها القدرة على الإخصاب خلال تفاعلها مع ظواهر حياتها؛ ولهذا فليس غريبا ذلك الانتشار الوبائي لأحاسيس النقص ولعمليات التعويض الفردي والقومي.

وفي العديد من ظواهر حياتنا القومية – سياسية وغير سياسية – سنلاحظ هذا الافتقاد المركز للأنا لدى ملايين الأفراد العاديين؛ لذلك يتهم "**المتفردين**" عادة بأنهم يفرزون عقدا، وتصبح الغَيرية سبة وتفرقة للصف، ويسود الإحساس بالتَدني تجاه الحضارات المعاصرة، فكل ما نصنع فاسد، وكل ما نُنتج رديء، أما عمليات التعويض فهي جاهزة، في

ذلك الفخر المبالغ فيه بالماضي، إلى درجة تقارن فيها الخطط الحربية العربية للقرن السابع بخطط القرن التاسع عشر[٣٣] فتساويها أو تفوقها. ويسود الاعتقاد بأن المجتمع الحر منحل جنسيا لأنه حر، وأصداء الأصوات الهادرة التي كانت تهتف "تسقط فرنسا العاهرة" لم تغادر الأذن بعد. "والجميع في بريطانيا يغرقون في الانحرافات الجنسية حتى القساوسة"[٣٤]. وأوروبا – شرقها وغربها – مادية ملحدة، مقتولة الروح، ونحن أقوى منها لأن روحنا سليمة. ويرد "**توفيق الحكيم**" الذي كرس في الثلاثينيات فكرة الشرق الروحاني، الذي سينتصر على مادية الغرب، فيستوعب التجربة ويكتشف "**أن قوة الكلام عن ما يسمى بالانحلال الحضاري الأوروبي؛ هو محاولة لإراحة أنفسنا من سباق النشاط الحضاري الحقيقي لأوروبا والعالم**"[٣٥].

نفس هذه المحاولة يبذلها الذين تعوزهم الثقافة، ويقل علمهم بالتاريخ، وبلا التزام بأي روحانية أو أخلاقية في اختيار الألفاظ يتباهون بتفوقهم جنسيا على الرجل الأوروبي، وقدرتهم الذكرية على إخضاع الأنثى الغربية، وانتزاع اعتراف منها بأن صفة السيد تنطبق عليهم. ذلك

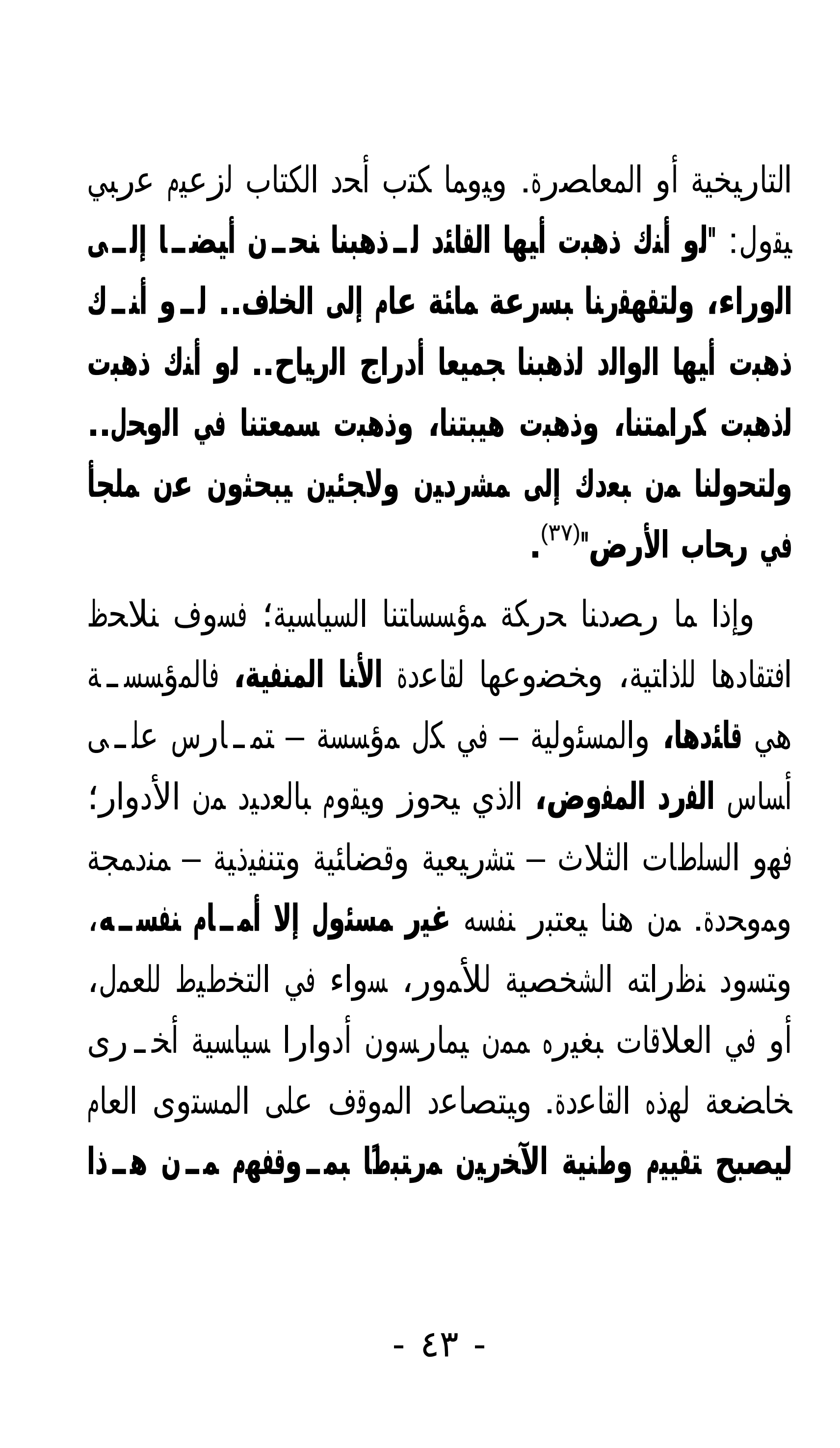
أيضا يعوض به أهل القرية إحساسهم بالنقص تجـاه سـكان المدن، ويحل به الفقراء تناقضهم مع الأغنياء الذين وهـبهم ا الغنى والعِنّة، وعوض الفقراء عن بؤسهم نشاطًا جنسـيا زائدا.

في عالم السياسة **تنتفي الأنا العربية لتصب في فرد واحد،** ويصبح المجموع البشري مجرد مبايعين له، وخلال عمليـة بسيطة ومعقدة يصبح هذا **الفرد هو القطـر،** ويصـبح هـو الوطن العربي كله، فهو الماضي، وهـو الحاضـر، وهـو المستقبل؛ يزعم هذا لنفسه فلا ينكره عليه أحد إنكارا عمليـا؛ بل يصدق عليه الجميع. وحتى هؤلاء الذين يزعمون لأنفسهم معاداته، بعضهم يفعل هذا لأن هذا الفرد لم يقم بإجراء ما من الإجراءات التي يتصور أنه لو فعلها لكان ممـثلاً لجمـوع "الأنا" التي نفاها.

من هنا تنتشر في تعبيراتنا السياسية – على مستوى الفرد المفوض القائد والزعيم والنبي وربما الرب – عبارات مثـل "**مسئوليتي التاريخية"،** أو "**إن هذا الشعب لـن يقبـل بكـذا أو بكيت**"... وهي كلها عبارات تكشف عـن إحسـاس مـن يقولها بنفي الكل فيه، ليس فقط الكل المعاصر، ولكن أيضـا

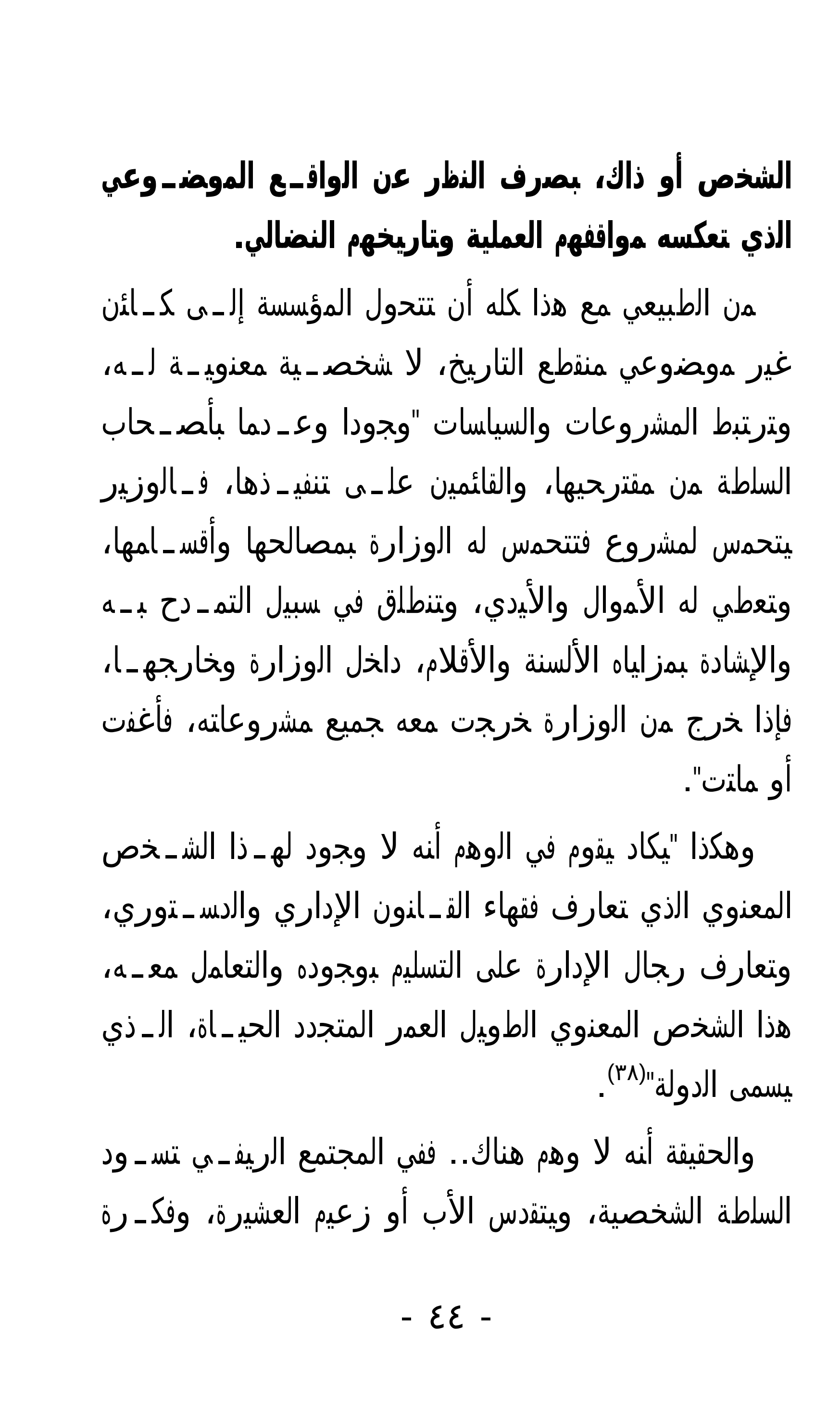
الكل الماضي، فلتُمح كلُ فضائل الأفراد السـابقين، ولينتـفِ التاريخ ليصبح إسقاطًا على الحاضر، فكل الذين ثاروا قبـل ذلك كانوا تكريسا لهذا المخَلص الذي سـيأتي، إن حـركتهم السياسية أو الاجتماعية لم تكن لها ذاتيـة خاصـة، ونحـن لا ندرسها لاستكشافهم في ظروفهم، ولكن لنقول إن المخَلص هو كلُ هؤلاء؛ لذلك لم يكن غريبا أن يكون شـباب جيلنـا المعاصر "محصن ضد التاريخ.. قديمه ووسيطه وحديثـه.. لماذا؟"؛ لأن كتب التاريخ في مدارسنا لم تعد كتب تـاريخ.. ولكن كتب سياسية حية.. لم تعد تعريفًا بما حدث عبر آلاف السنين جيلاً بعد جيل.. بل غدت آراء وتعليقات وتفسـيرات وتحليلات حول شخصيات وأحداث تاريخية مختارة لأسباب سياسية داخل إطار مفرغ من كل سياق تـاريخي.. مجـرد مدائح في "**رمسيس الثاني" و"صلاح الدين" و"عمر مكـرم**"، تلوي عنق الأحداث لتثبت أشياء يعتقد المؤرخ المعاصر أنـه مطالب سياسيا بها"[٣٦].

ومظاهر تأليه **الفرد المعصوم** واضحة فـي ركـام مـن المقالات والأشعار والقصـص والتحلـيلات، فضـلاً عـن الممارسات والكلمات التي صـدرت عـن بعـض قياداتنـا



التاريخية أو المعاصرة. ويوما كتب أحد الكتاب لزعيم عربي يقول: "**لو أنك ذهبت أيها القائد لـذهبنا نحـن أيضـا إلـى الوراء، ولتقهقرنا بسرعة مائة عام إلى الخلف.. لـو أنـك ذهبت أيها الوالد لذهبنا جميعا أدراج الرياح.. لو أنك ذهبت لذهبت كرامتنا، وذهبت هيبتنا، وذهبت سمعتنا في الوحل.. ولتحولنا من بعدك إلى مشردين ولاجئين يبحثون عن ملجأ في رحاب الأرض**"[٣٧].

وإذا ما رصدنا حركة مؤسساتنا السياسية؛ فسوف نلاحظ افتقادها للذاتية، وخضوعها لقاعدة **الأنا المنفية،** فالمؤسسـة هي **قائدها،** والمسئولية – في كل مؤسسة – تمـارس علـى أساس **الفرد المفوض،** الذي يحوز ويقوم بالعديد من الأدوار؛ فهو السلطات الثلاث – تشريعية وقضائية وتنفيذية – مندمجة وموحدة. من هنا يعتبر نفسه **غير مسئول إلا أمـام نفسـه،** وتسود نظراته الشخصية للأمور، سواء في التخطيط للعمل، أو في العلاقات بغيره ممن يمارسون أدوارا سياسية أخـرى خاضعة لهذه القاعدة. ويتصاعد الموقف على المستوى العام **ليصبح تقييم وطنية الآخرين مرتبطًا بمـوقفهم مـن هـذا**

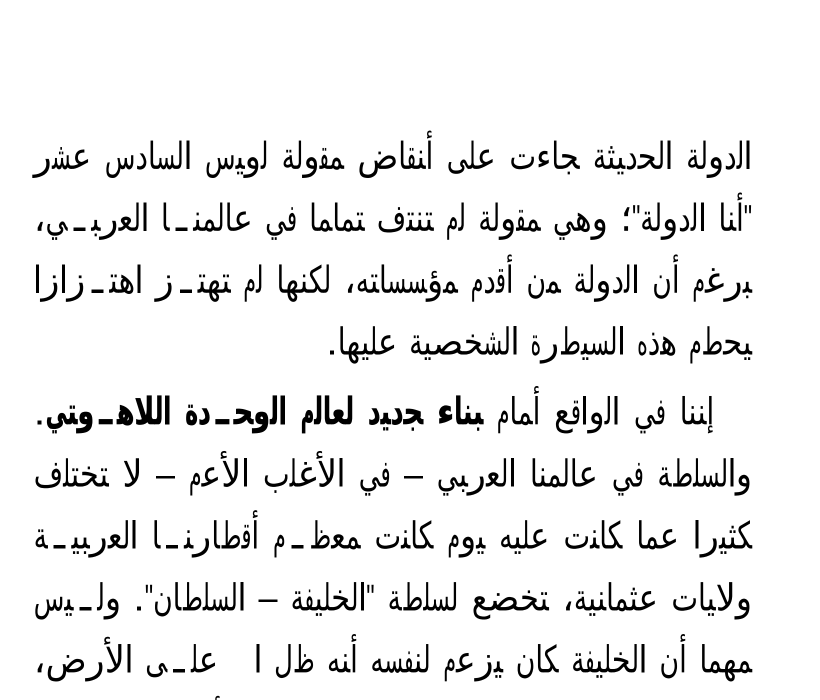


الشخص أو ذاك، بصرف النظر عن الواقـع الموضـوعي الذي تعكسه مواقفهم العملية وتاريخهم النضالي.

من الطبيعي مع هذا كله أن تتحول المؤسسة إلـى كـائن غير موضوعي منقطع التاريخ، لا شخصـية معنويـة لـه، وترتبط المشروعات والسياسات "وجودا وعـدما بأصـحاب السلطة من مقترحيها، والقائمين علـى تنفيـذها، فـالوزير يتحمس لمشروع فتتحمس له الوزارة بمصالحها وأقسـامها، وتعطي له الأموال والأيدي، وتنطلق في سبيل التمـدح بـه والإشادة بمزاياه الألسنة والأقلام، داخل الوزارة وخارجهـا، فإذا خرج من الوزارة خرجت معه جميع مشروعاته، فأغفت أو ماتت".

وهكذا "يكاد يقوم في الوهم أنه لا وجود لهـذا الشـخص المعنوي الذي تعارف فقهاء القـانون الإداري والدسـتوري، وتعارف رجال الإدارة على التسليم بوجوده والتعامل معـه، هذا الشخص المعنوي الطويل العمر المتجدد الحيـاة، الـذي يسمى الدولة"(٣٨).

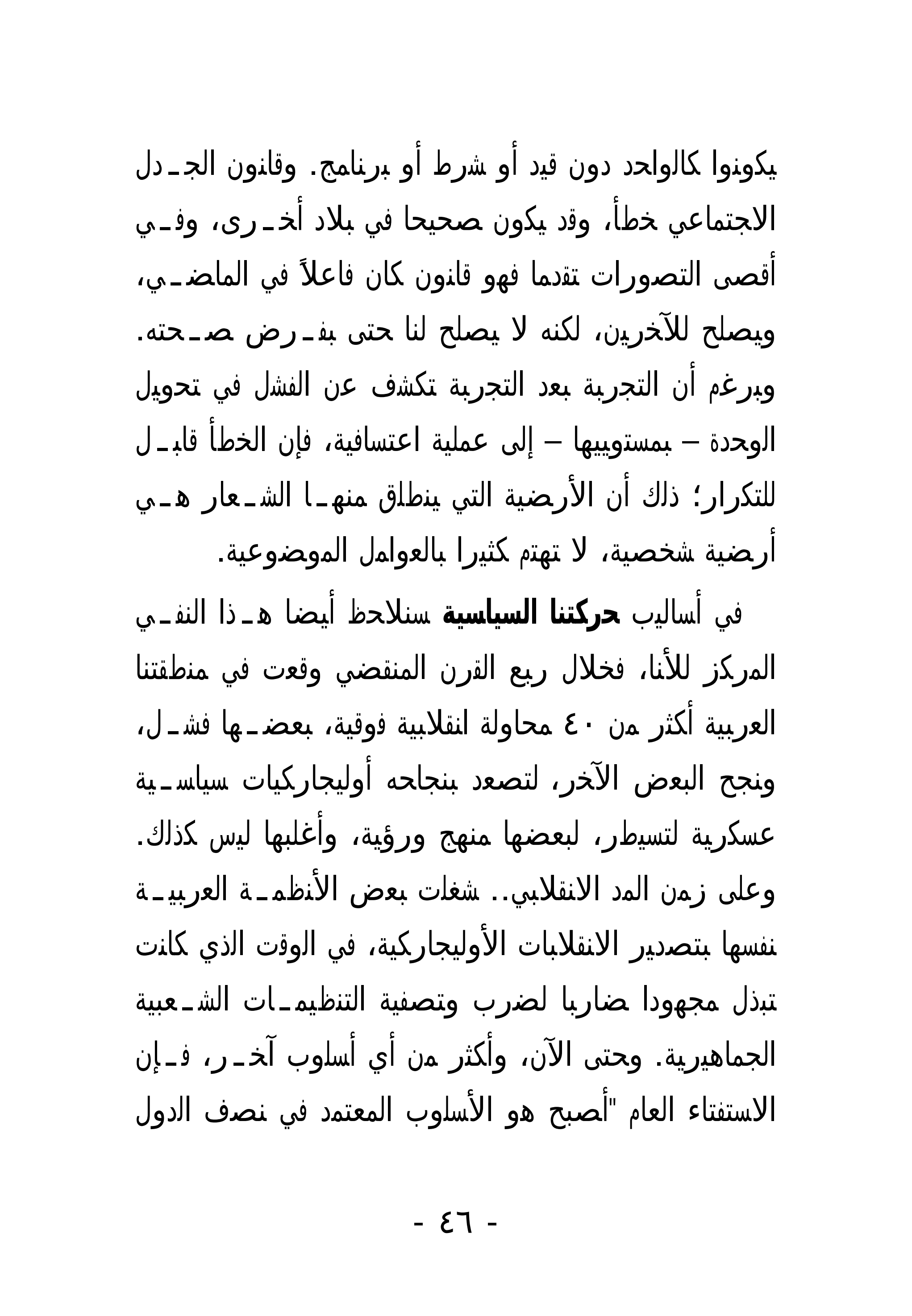
والحقيقة أنه لا وهم هناك.. ففي المجتمع الريفـي تسـود السلطة الشخصية، ويتقدس الأب أو زعيم العشيرة، وفكـرة



الدولة الحديثة جاءت على أنقاض مقولة لويس السادس عشر "أنا الدولة"؛ وهي مقولة لم تنتف تماما في عالمنـا العربـي، برغم أن الدولة من أقدم مؤسساته، لكنها لم تهتـز اهتـزازا يحطم هذه السيطرة الشخصية عليها.

إننا في الواقع أمام **بناء جديد لعالم الوحـدة اللاهـوتي**. والسلطة في عالمنا العربي – في الأغلب الأعم – لا تختلف كثيرا عما كانت عليه يوم كانت معظـم أقطارنـا العربيـة ولايات عثمانية، تخضع لسلطة "الخليفة – السلطان". ولـيس مهما أن الخليفة كان يزعم لنفسه أنه ظل ا علـى الأرض، فقياس سياساته على ما جاء من ا سيكشف أنه كان كاذبـا، لكن الحقيقة أنه كان ينفي كل السلطات في نفسه، فهو مقدس دينيا ومشرع، ومنفذ وقاضٍ دنيويا. وليس غريبا مع هذا كله أن أقصى الأماني الديمقراطية في عالمنا العربي لا تزيد عن المطالبة بتوسيع رقعة السلطة من "أتوقراطية" الفـرد إلـى "أوليجاركية الجماعة المحدودة".

وتصبح الوحدة ضرورية علـى المسـتوى الاجتمـاعي والسياسي في القطر الواحد، وعلى المستوى القومي، لكنهـا ليست وحدة الاختيار؛ وإنما وحدة التعسف، فعلـى الكـل أن

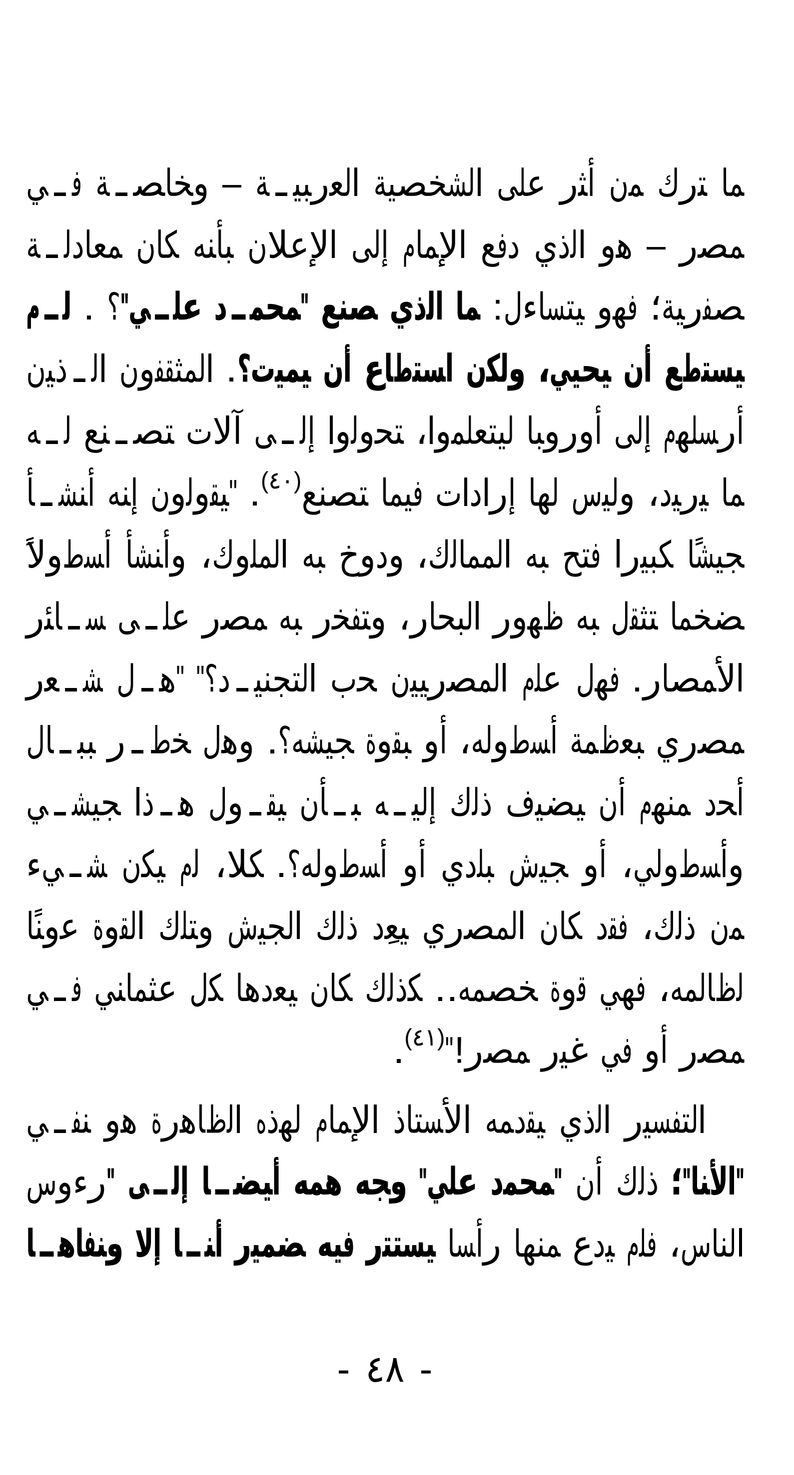


يكونوا كالواحد دون قيد أو شرط أو برنامج. وقانون الجـدل الاجتماعي خطأ، وقد يكون صحيحا في بلاد أخـرى، وفـي أقصى التصورات تقدما فهو قانون كان فاعلاً في الماضـي، ويصلح للآخرين، لكنه لا يصلح لنا حتى بفـرض صـحته. وبرغم أن التجربة بعد التجربة تكشف عن الفشل في تحويل الوحدة – بمستوييها – إلى عملية اعتسافية، فإن الخطأ قابـل للتكرار؛ ذلك أن الأرضية التي ينطلق منهـا الشـعار هـي أرضية شخصية، لا تهتم كثيرا بالعوامل الموضوعية.

في أساليب **حركتنا السياسية** سنلاحظ أيضا هـذا النفـي المركز للأنا، فخلال ربع القرن المنقضي وقعت في منطقتنا العربية أكثر من ٤٠ محاولة انقلابية فوقية، بعضـها فشـل، ونجح البعض الآخر، لتصعد بنجاحه أوليجاركيات سياسـية عسكرية لتسيطر، لبعضها منهج ورؤية، وأغلبها ليس كذلك. وعلى زمن المد الانقلابي.. شغلت بعض الأنظمـة العربيـة نفسها بتصدير الانقلابات الأوليجاركية، في الوقت الذي كانت تبذل مجهودا ضاريا لضرب وتصفية التنظيمـات الشـعبية الجماهيرية. وحتى الآن، وأكثر من أي أسلوب آخـر، فـإن الاستفتاء العام "أصبح هو الأسلوب المعتمد في نصف الدول

العربية؛ بحيث تطـرح علـى الأغلبيـة الصـامتة قضـايا لا تفهمها، أو شعارات تتملق غرائزها الدنيا، وتصـادر أي محاولة للتوضيح أو للاعتراض أو للحوار حـول القضـايا المطروحة، وهكذا ينتهي هذا الأسلوب غالبا بتأييد الأكثريـة الصامتة لسياسات ليست دائمـا فـي مصـلحتها. وتكشـف الديمقراطية الأوليجاركية عن طبيعتها ومنهجهـا وهـدفها، فالاستفتاء العام هو محاولة للتغلب على العناصر التي تملـك ذاتية سياسية بإغراقها وسط طوفان الأكثرية الصامتة، إنـه نفي معاصر "للأنا".. وتهديد لكل رأس تستقر فيها مقولة: أنا.

قبل سبعة عقود من القرن قيّم "**الإمام محمد عبده**" الـدور الذي لعبه "**محمد علي**" في حياة مصر، فأعلن أنـه يسـاوي صفرا. وقد لعب "**محمد علي**" هذا الدور في حيـاة أقطـار عربية أخرى على عهد محاولته لاستخدام القسم العربي مـن الإمبراطورية العثمانية؛ لإعادة بناء هذه الإمبراطورية مـن جديد، وهو قائد لا يمكن نسيانه في التأريخ للحركة القوميـة العربية في العصر الحديث. يقر الأستاذ الإمام بـأن "**محمـد علي**" كان "تاجرا زارعا، وجنديا باسلاً، ومستبدا ماهرا، لكنه كان لمصر قاهرا ولحياتها الحقيقية معدِما"[٣٩]. لكن رصـد



ما ترك من أثر على الشخصية العربية – وخاصة في مصر – هو الذي دفع الإمام إلى الإعلان بأنه كان معادلة صفرية؛ فهو يتساءل: **ما الذي صنع "محمد علي"**؟ . **لم يستطع أن يحيي، ولكن استطاع أن يميت؟**. المثقفون الذين أرسلهم إلى أوروبا ليتعلموا، تحولوا إلى آلات تصنع له ما يريد، وليس لها إرادات فيما تصنع[٤٠]. "يقولون إنه أنشأ جيشًا كبيرا فتح به الممالك، ودوخ به الملوك، وأنشأ أسطولاً ضخما تثقل به ظهور البحار، وتفخر به مصر على سائر الأمصار. فهل علم المصريين حب التجنيد؟" "هل شعر مصري بعظمة أسطوله، أو بقوة جيشه؟. وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه بأن يقول هذا جيشي وأسطولي، أو جيش بلادي أو أسطوله؟. كلا، لم يكن شيء من ذلك، فقد كان المصري يعِد ذلك الجيش وتلك القوة عونًا لظالمه، فهي قوة خصمه.. كذلك كان يعدها كل عثماني في مصر أو في غير مصر!"[٤١].

التفسير الذي يقدمه الأستاذ الإمام لهذه الظاهرة هو نفي **"الأنا"؛** ذلك أن "**محمد علي" وجه همه أيضا إلى** "رءوس الناس، فلم يدع منها رأسا **يستتر فيه ضمير أنا إلا ونفاها**

عن بدنها، وتكرر ذلك منه مرارا حتى فسد بأس الأهالي وزالت ملكة الشجاعة منهم، وأجهز على ما بقي في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها؛ فلم يبق في البلاد رأسا يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه"[٤٢].

ربما لم يكن خطأ تماما أن نقول إن **ظاهرة هذا النفي للأنا** قد تكررت بصورة أو بأخرى في هذا القطر أو ذاك من أقطار عالمنا العربي، ولسنوات طويلة، وخاصة في ربع القرن المنصرم؛ فقبل سنوات "كان عالمنا العربي سجنًا كبيرا.. سجنًا يضم كافة الاتجاهات والأفكار... ضاق بمن فيه لكثرة أعدادهم، وتضارب أفكارهم وتناقضها، وكان الشيء المذهل حقًا في الظاهرة العربية؛ أن **تجد بلادا عربية قد فتحت معتقلاتها للإخوان المسلمين، والشيوعيين، والقوميين، والراديكاليين، والليبراليين، وعملاء الاستعمار، وأشرس أعداء الاستعمار.. هكذا مرة واحدة وبالجملة وبالسنوات**"[٤٣]. وهي ظاهرة حدثت في الأمس وستحدث في الغد، وفي نهاية شهادته عن زمن ما بين العشرينيات والأربعينيات؛ جمع "**نجيب محفوظ**" بين الشقيقين "**أحمد شوكت**" الماركسي، و"**عبد المنعم شوكت**" الإخواني في

زنزانة واحدة، وحين تساءل "**عبد المنعم**" بأسى: أأسجن لأني أعبد ا ؟. رد "**أحمد**" منبها إياه وساخرا من المهزلة كلهـا: وما ذنبي أنا الذي لا أعبده؟. وعلق ثالث كان يختفـي فـي الظلام؛ لعله وفدي أو راديكالي: ينبغي أن تعبد الحكومة لكي تنجو!

ولا تفسير لهذا إلا **أننا نتفتح قوميا بمنهج ورؤى القرية،** تُكرس للفرد المعصوم الذي يفرض علينا انقلاباته المِزاجيـة والسياسية، والذي تندمج فيه كل جزئيات العالم، فهـو يقـوم بكل الأدوار الاجتماعية نيابة عنا، هو يفكر ويخطط وينفـذ، **هو نحن، وهو أعداؤنا، وأصدقاؤنا، إذا حالف حالفنـا، وإذا عادى عادينا، تواجهنا صـورته، وتفـرض علينـا خطبـه وأحاديثه، ولا نملك حق نقده حتى في غـرف نومنـا، وإذا ما حدث خطأ مفضوح لا يمكن ستره أو تبريره؛ حمل هـذا أو ذاك من الأشخاص المسئولية وتلوث بهـا، لكـي يظـل للإمام المعصوم نقاؤه؛** لذلك ينتشر علـى المسـرح وفـي مقالات الصحف؛ ذلك النمط الغريب للبطل الذي لا يخطـئ، ولكنه محاط بحاشية من الخُطاة؛ وذلك التوسل الذليل له بأن يقصِي الحاشية الفاسدة ويلتفت إلى الشعب، لكنه قد يفعل ذلك

على المسرح.. أما في الحياة السياسية وامتداداتها الفكرية؛ فهو لا يفعله أبدا، ويتدنى العقل ليفقد أبسط مقومات المنطق، وتغيب أبسط مسلماته: وحدة الوسيلة والغاية، وجدلية الطريق والهدف. وحتى جملة وعظية مبتذلة؛ مثل: **"قل لي من هم أصدقاؤك أقل لك من أنت"** لا تجد عقلاً يعيها. وربما كانت المأساة أبعد مدى من هذا لدى البعض، فليست **المشكلة أننا نعيش عالم الأوليجاركية الإقطاعي القروي – رغم مداخن المصانع – ولكن المشكلة أن الناقدين أنفسهم ليسوا بين هذه الأوليجاركية ولا من صفوفها،** فهم ينفسون عليها حظها... وينافسونها على الحظوة لديها.

في ضوء هذا الرصد فليس غريبا أن يتدنى المنطق ليصبح رطانة لفظية؛ فالبرجوازية العربية التي انبعثت هنا أو هناك قد بنَتْ دولتها بفكر الإقطاع، وبشكل أكثر تسامحا بفكر المالك الزراعي الغني، أو المستثمر الصناعي الضعيف القيمة، المتخاذل الأوصال سياسيا وفكريا. ومظاهر تدني المنطق على المستوى الفردي والجماعي أكثر من أن تحصى. **"فأنت تسمع مثلاً في إذاعة المساء كاتبا يحدثك عن موسيقى "شوبان"،** ويقدمها لك بأرق الكلام، فإذا جاء

الصباح قرأته في مقالة يسبح فيها بحمد نظام يقطع الأيـدي ويدق الأعناق في هذا البلد أو ذاك"[٤٤].

خذ مثلاً آخر تراه شائعا في كل قصة، وفي كل مسرحية مما يقدمه لنا الأدب تصويرا لحياتنا: **التفاوت بـين النـاس بالفعل،** مهما قال القائلون في ذلك، وخطب الخطبـاء بـأن الناس سواسية، وبأنه لا فضل لأحد على أحـد إلا بالعمـل، فالتفاوت قائم بالفعل، حتى لتجد المبشر نفسه الذي يبشر بهذه المساواة المطلوبة بالكتابة أو بالخطابة، تجده وهو في عملية التبشير نفسها يفكر كيف يخرج لنفسه من هذا كله بما يميزه عن سواه، كيف يبني لنفسه مسكنًا يمتاز بـه عـن مسـاكن الناس، وكيف يحصل لنفسه ولأسرته علـى الثيـاب التـي لا يحصل على مثلها إلا المميزون، كيف يرسل أبناءه إلـى المدارس الخاصة حتى لا يخـالطوا مـن لا يـود لهـم أن يخالطوهم"[٤٥]. وقد تجد مثقفًا شغوفًا بالفكر المادي، يترجمه ولا يترجم غيره، فإذا كتب بقلمه هو داس العقـل بالنعـال، وكرس الحقائق الخالدة[٤٦].

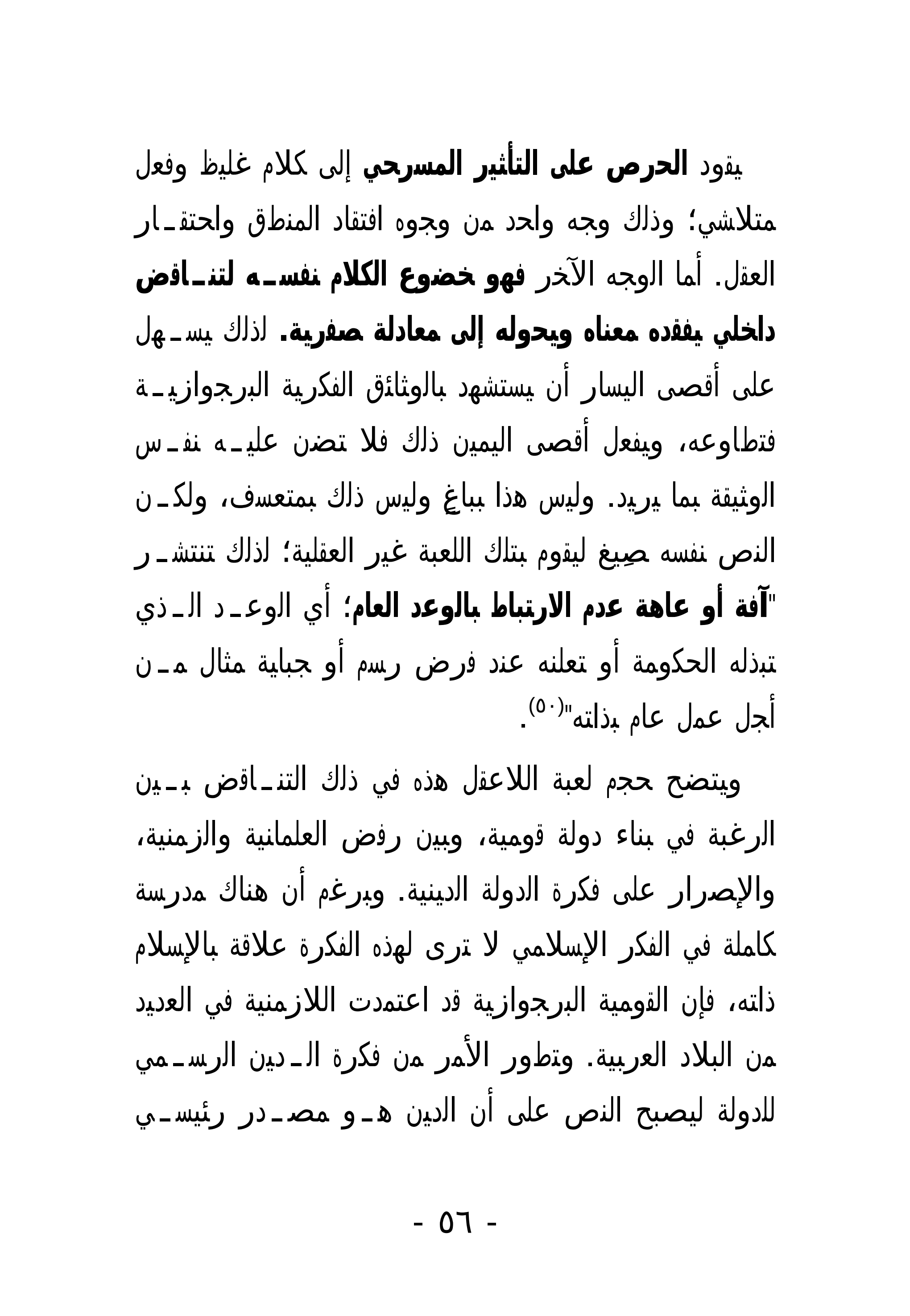
في القضايا العامة يتعقد موقف المنطق، وتصـبح حالتـه أدعى للرثاء:

في قضية محورية مثل قضية تحرير فلسـطين؛ يتـدنى منطق الفكر تدنيا مقززا، فما أكثر الـذين يـدعون لإزالـة إسرائيل، ويحددون الأسلوب ببنـاء دولـة دينيـة سـلاحها الإسلام[٤٧]، فإذا تركنا خطأ في التصور في أساسـه – ولـم نتساءل مثلاً عن المبرر الذي يجعل رأيا عاما عالميا يمثـل دولاً ونظما وقوى سياسية؛ يؤيدنا في معركة مثل هذه وهـو ليس يهوديا أو مسلما – وحاسبنا القائلين بمنطقهم هم؛ اكتشفنا الخلل لديهم بمقاييسهم وليس بمقاييسنا، فكلا الديانتين سماوية ربانية؛ إذ اليهود والمسلمون موحدون وأهل كتـاب، فمـن ينصر ا منهم؟ وما أكثر الذين يدعون لإزالتها (إسـرائيل) لأنها قومية متدنية، محكوم عليها بالفناء، فاليهود جنس قـذر ملعون يجب علينا أن ننقذ العالم من شره ومن تدنيه، ونحـن القادرون على هذا باعتبارنا أبناء قومية نقية. والخلـل هنـا واضح لأنه تسليم على طول الخط بما نجهد لننفيـه؛ إذ إنـه يتضمن إقرارا بأن اليهودية قومية، وليس مهما أنها قوميـة قذرة أو نقية؛ فهذا شيء آخر.

في القضية الاجتماعية يتكرر دائما قول مثـل هـذا: "إن فكرنا واضح.. فلسنا عبورا إلى حكم الطبقـة.. أي طبقـة..

ولسنا ممرا إلى ديكتاتورية من أي نوع.. ولن نسمح بكـذا.. ولن يسمح شعبنا بكيت"[٤٨]. ولنلاحظ هذا التناقض بين نفـي الديكتاتورية.. وبين نفي السماح بكذا وبكيت.. ثـم "شـعبنا" الذي يتحدث عنه واحد بكل هذه البساطة. هذا كلام لا نقرأه إلا في كتبنا وصحفنا، ولا نسمعه إلا من مسئولينا، ولا يوجد في العالم كله – شرقه وغربه – من يقول هـذا إلا نحـن، فالدول الرأسمالية تعترف بأن طبقتها هي القادرة على تحقيق الرخاء للإنسان، والعكس يحدث على الطرف الآخـر. هنـا يدخل عامل هام يدعم أي منطق لأنه يخرس كل لسان، فهذا النفي الحاد لحكم الطبقة، يعتمد علـى القـول بـأن "أرض الرسالات السماوية لن تكون بارة إلا بأبنائها المؤمنين بـرب السماوات والأرض"[٤٩] ولنُسلم بأن حكم الطبقة إلحـاد، ثـم نتساءل: أين يذهب فائض إنتاج العمل القـومي؟.. ولمـاذا يعرق قوم لا يأكلون.. ويأكـل آخـرون دون أن يعرقـوا؟. ألا يعكس هذا حكم طبقة؟ فلماذا – منطقيا – لا يغضبون لهذا الإلحاد؟ سؤال يستطيع الذين يتعاملون بالعقل والمنطـق أن يجيبوا عنه، أما في عالم المنطق العليل فلن تجد له ردا.

هذه السخرية الغريبة من العقل، وتناقض المقـدمات مـع النتائج، وشجار العلة مع المعلول؛ ستجدها متوفرة بكثرة لدى أي مراجعة لوثائق الفكر السياسـي للبرجوازيـة العربيـة، فأعسر ما يمكن أن تقرأه وتفهمه هو خطب قادتها السياسيين في مختلف البلاد العربية، وعلى مختلـف مراحـل تـاريخ الانبعاثة البرجوازية. وليس العسر في الصياغة؛ طوفان من الألفاظ البلاغية الغليظة، ومن السجع والمحسنات البديعيـة، ووسط هذا الطوفان ستخرج بفكرة واحدة مـن كـل مائـة صفحة؛ لذلك ليس غريبا أن معظمهم كان يعتمـد الخطابـة كأسلوب أساسي وربما وحيد، فالمهم هو القدرة على تلـوين الصوت، فتلك هي الوسيلة المثلى للتأثير في الكثرة الصامتة؛ حيث يغيب العقل الفردي، وتسـود عقليـة القطيـع، وهـي تساوي – كما يقول علم النفس الاجتماعي – أكثـر عقـول الجماعة تدنيا. وبعكس المؤتمرات والعمل الحزبي الرصين، وتكوين الكوادر؛ تأتي الخطابة كأسلوب يتـيح أكبـر تـأثير مسرحي وأقل احتكاك عقلي. لذلك نقل أحد الحواريين يومـا عن زعيم له مكانته، أنه ألقى خطبة بمناسبة أزمة ضارية، ثم عاد ليسأل الحواري: هل أعجبتك؟!.



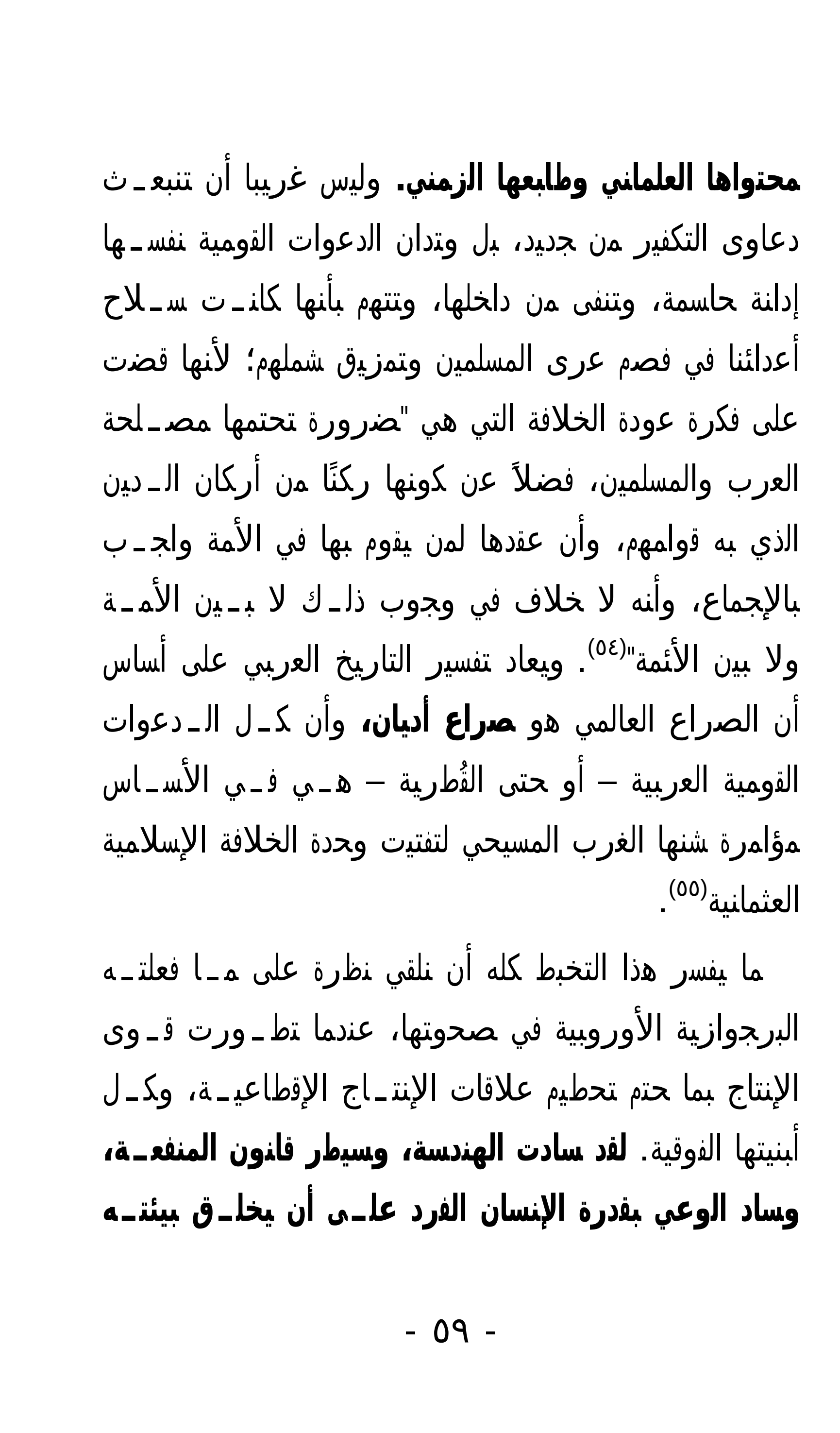
يقود **الحرص على التأثير المسرحي** إلى كلام غليظ وفعل متلاشي؛ وذلك وجه واحد من وجوه افتقاد المنطق واحتقار العقل. أما الوجه الآخر **فهو خضوع الكلام نفسه لتناقض داخلي يفقده معناه ويحوله إلى معادلة صفرية.** لذلك يسهل على أقصى اليسار أن يستشهد بالوثائق الفكرية البرجوازية فتطاوعه، ويفعل أقصى اليمين ذلك فلا تضن عليه نفس الوثيقة بما يريد. وليس هذا بباغٍ وليس ذلك بمتعسف، ولكن النص نفسه صِيغ ليقوم بتلك اللعبة غير العقلية؛ لذلك تنتشر "**آفة أو عاهة عدم الارتباط بالوعد العام**؛ أي الوعد الذي تبذله الحكومة أو تعلنه عند فرض رسم أو جباية مثال من أجل عمل عام بذاته"(٥٠).

ويتضح حجم لعبة اللاعقل هذه في ذلك التناقض بين الرغبة في بناء دولة قومية، وبين رفض العلمانية والزمنية، والإصرار على فكرة الدولة الدينية. وبرغم أن هناك مدرسة كاملة في الفكر الإسلامي لا ترى لهذه الفكرة علاقة بالإسلام ذاته، فإن القومية البرجوازية قد اعتمدت اللازمنية في العديد من البلاد العربية. وتطور الأمر من فكرة الدين الرسمي للدولة ليصبح النص على أن الدين هو مصدر رئيسي

للتشريع. وقد كان دستور سوريا الصادر عـام ١٩٥٠، أول دستور عربي حديث ينص على أن الفقـه الإسـلامي هـو المصدر الرئيسي للتشريع، وهو نص عـاد إليـه الدسـتور السوري الدائم، الذي أعلن في مطلـع ١٩٧٣، وقـد أعقبـه دستور الكويت عام ١٩٦٢ فنص على أن "الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع"، ثم جاء بعدهما مشـروع دسـتور السودان عام ١٩٦٦ فنص على أن "الشريعة الإسلامية هـي المصدر الرئيسي لقوانين الدولة"، وأضاف التزامـا "علـى الدولة أن تصدر من التشريعات ما تُعدل به جميع القـوانين التي تعارض أي حكم من أحكام الكتاب أو السنة، علـى أن تصدر تلك التشريعات بالتدريج الذي تقتضيه الضرورة، وفق ما يراه المشرع"، وبعدهما أعلن اتحاد الجمهوريات العربيـة بين مصر وسوريا وليبيا نص دستور الاتحاد على تأكيد القيم الروحية، واتخاذ الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع"، كما نص "على التزام كل جمهورية من جمهوريات الاتحـاد بألا يتعارض دستورها مع دسـتور الاتحـاد"؛ ومـن ثـم فقـد نـص دسـتور مصـر الـدائم عنـد إعلانـه فـي ١١ سبتمبر (أيلـول) ١٩٧١ علـى أن "**مبـادئ الشـريعة**

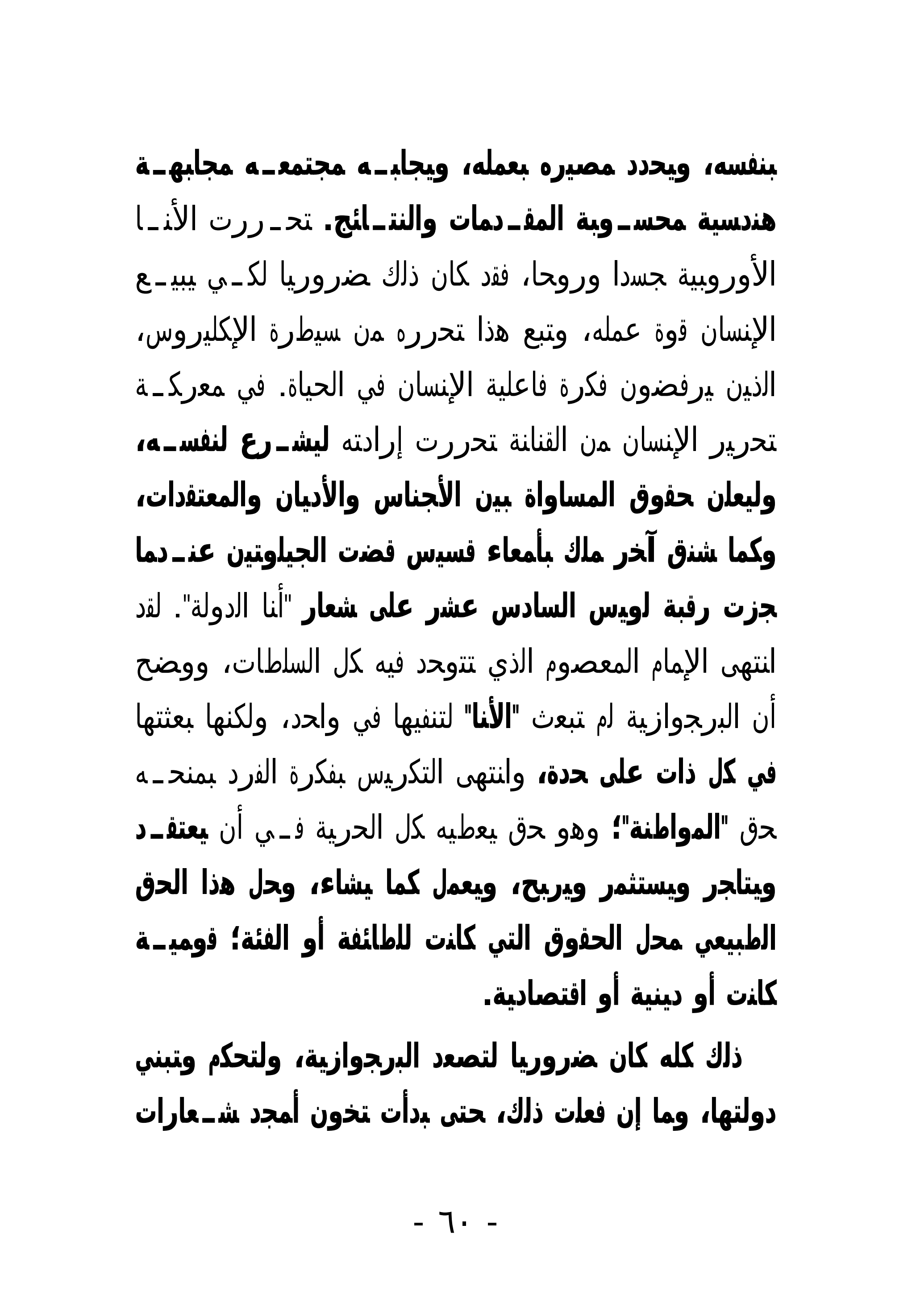
الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع"، وصـدر أيضـا قـرار مجلس قيادة الثورة في ليبيا في ٢٨ أكتوبر (تشـرين الأول) ١٩٧١، مؤكدا على القيم الروحية، وعلى اتخـاذ الشـريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع[٥١]. ولقـد ظـن الـذين صاغوا أول دستور مؤقت لدولة الوحدة بين مصر وسـوريا عام ١٩٥٨ أن نُشدان الوحدة القومية الشاملة يعني الفصـل بين الدين والدولة، فأغفلوا هذا النص، لكنهم عوتبـوا علـى ذلك عتابا قاسيا بعد نكسة الانفصال[٥٢]، ولم يكن غريبـا أن يبرز سؤال مثل هذا يعبر عن رفض لمقولة حرية العقيـدة: "ما هو مدى حرية العقيدة الدينية؟. وهل تشمل الـردة عـن الإسلام؟ وما هي الوسائل العملية لبناء الجيل الصاعد علـى أسس دينية وأخلاقية، وبتر دعاة الإلحاد والكفر؟"[٥٣].

إن المنطق العليل يصبح كُساحا شاملاً في ذلك التنـاقض **بين ما يتصوره البعض من أننا عشنا مدا قوميا، في الوقت الذي نعيش فيه مدا معاديا للقومية.** ولفتـرة سـابقة وقـع كثيرون في وهم أن أعداء التوحد القومي هم الذين يطـالبون **بمضمون ديمقراطي وشعبي للدعوة القومية،** بينمـا كـان الخطر الرئيسي في هؤلاء الـذين **ينفـون القوميـة بنفـي**



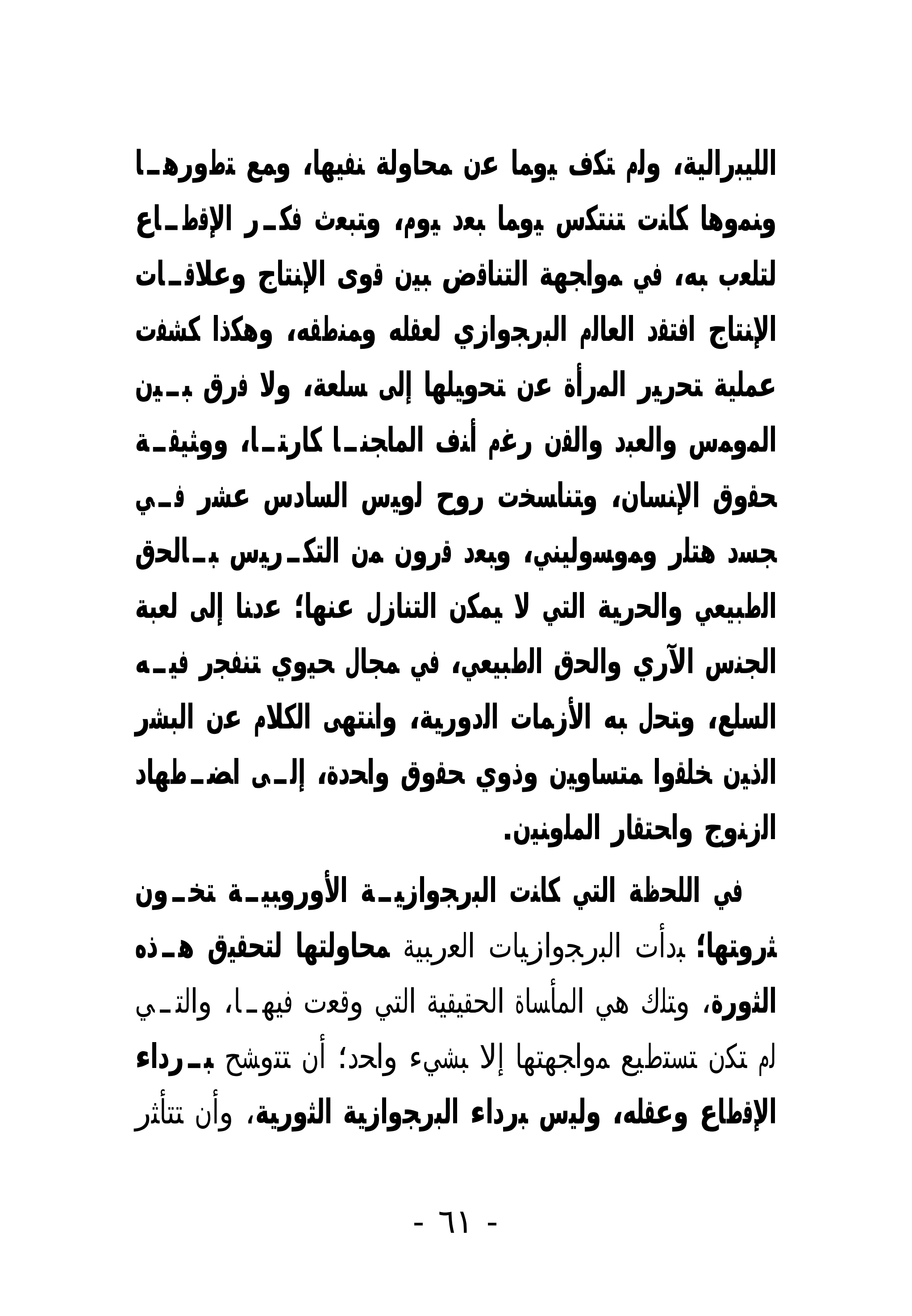
محتواها العلماني وطابعها الزمني. وليس غريبا أن تنبعث دعاوى التكفير من جديد، بل وتدان الدعوات القومية نفسها إدانة حاسمة، وتنفى من داخلها، وتتهم بأنها كانت سلاح أعدائنا في فصم عرى المسلمين وتمزيق شملهم؛ لأنها قضت على فكرة عودة الخلافة التي هي "ضرورة تحتمها مصلحة العرب والمسلمين، فضلاً عن كونها ركنًا من أركان الدين الذي به قوامهم، وأن عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، وأنه لا خلاف في وجوب ذلك لا بين الأمة ولا بين الأئمة"(٥٤). ويعاد تفسير التاريخ العربي على أساس أن الصراع العالمي هو **صراع أديان،** وأن كل الدعوات القومية العربية – أو حتى القُطرية – هي في الأساس مؤامرة شنها الغرب المسيحي لتفتيت وحدة الخلافة الإسلامية العثمانية(٥٥).

ما يفسر هذا التخبط كله أن نلقي نظرة على ما فعلته البرجوازية الأوروبية في صحوتها، عندما تطورت قوى الإنتاج بما حتم تحطيم علاقات الإنتاج الإقطاعية، وكل أبنيتها الفوقية. **لقد سادت الهندسة، وسيطر قانون المنفعة، وساد الوعي بقدرة الإنسان الفرد على أن يخلق بيئته**



بنفسه، ويحدد مصيره بعمله، ويجابـه مجتمعـه مجابهـة هندسية محسـوبة المقـدمات والنتـائج. تحـررت الأنـا الأوروبية جسدا وروحا، فقد كان ذلك ضروريا لكـي يبيـع الإنسان قوة عمله، وتبع هذا تحرره من سيطرة الإكليروس، الذين يرفضون فكرة فاعلية الإنسان في الحياة. في معركـة تحرير الإنسان من القنانة تحررت إرادته **ليشـرع لنفسـه، وليعلن حقوق المساواة بين الأجناس والأديان والمعتقدات، وكما شنق آخر ملك بأمعاء قسيس قضت الجيلوتين عنـدما جزت رقبة لويس السادس عشر على شعار** "أنا الدولة". لقد انتهى الإمام المعصوم الذي تتوحد فيه كل السلطات، ووضح أن البرجوازية لم تبعث "**الأنا**" لتنفيها في واحد، ولكنها بعثتها **في كل ذات على حدة،** وانتهى التكريس بفكرة الفرد بمنحـه حق "**المواطنة"؛** وهو حق يعطيه كل الحرية فـي أن **يعتقـد ويتاجر ويستثمر ويربح، ويعمل كما يشاء، وحل هذا الحق الطبيعي محل الحقوق التي كانت للطائفة أو الفئة؛ قوميـة كانت أو دينية أو اقتصادية.**

ذلك كله كان ضروريا لتصعد البرجوازية، ولتحكم وتبني دولتها، وما إن فعلت ذلك، حتى بدأت تخون أمجد شـعارات



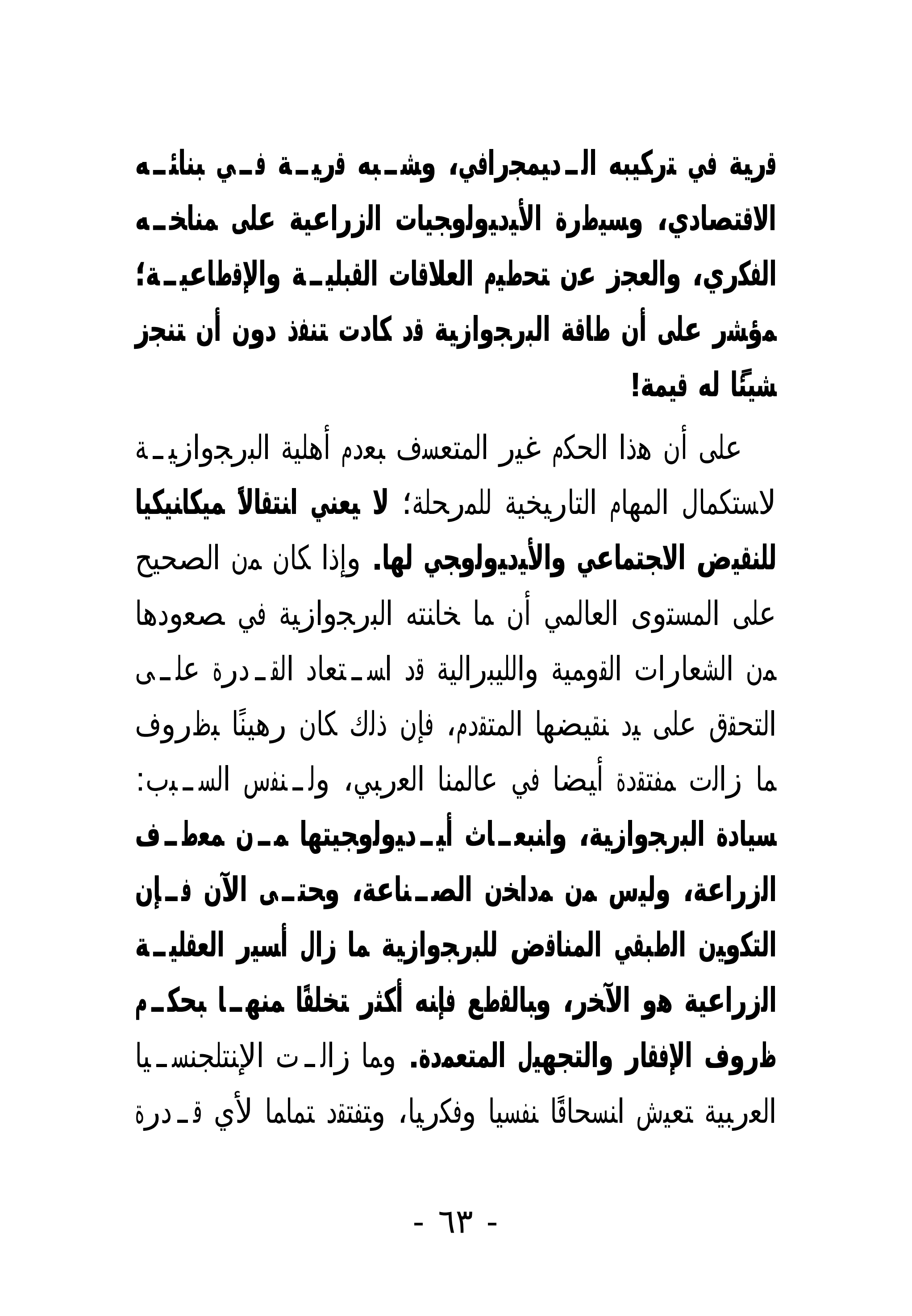
الليبرالية، ولم تكف يوما عن محاولة نفيها، ومع تطورها ونموها كانت تنتكس يوما بعد يوم، وتبعث فكر الإقطاع لتلعب به، في مواجهة التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج افتقد العالم البرجوازي لعقله ومنطقه، وهكذا كشفت عملية تحرير المرأة عن تحويلها إلى سلعة، ولا فرق بين المومس والعبد والقن رغم أنف الماجنا كارتا، ووثيقة حقوق الإنسان، وتناسخت روح لويس السادس عشر في جسد هتلر وموسوليني، وبعد قرون من التكريس بالحق الطبيعي والحرية التي لا يمكن التنازل عنها؛ عدنا إلى لعبة الجنس الآري والحق الطبيعي، في مجال حيوي تنفجر فيه السلع، وتحل به الأزمات الدورية، وانتهى الكلام عن البشر الذين خلقوا متساوين وذوي حقوق واحدة، إلى اضطهاد الزنوج واحتقار الملونين.

في اللحظة التي كانت البرجوازية الأوروبية تخون ثورتها؛ بدأت البرجوازيات العربية **محاولتها لتحقيق هذه الثورة**، وتلك هي المأساة الحقيقية التي وقعت فيها، والتي لم تكن تستطيع مواجهتها إلا بشيء واحد؛ أن تتوشح **برداء الإقطاع وعقله، وليس برداء البرجوازية الثورية**، وأن تتأثر

في أسلوب حركتها السياسية **بأتاتورك وهتلر،** وليس بزحـام الشارع الأوروبي ومجلس طبقات الأمة، وتخون الديمقراطية والحرية والمساواة، وتجيد لعبة سلب العقل.

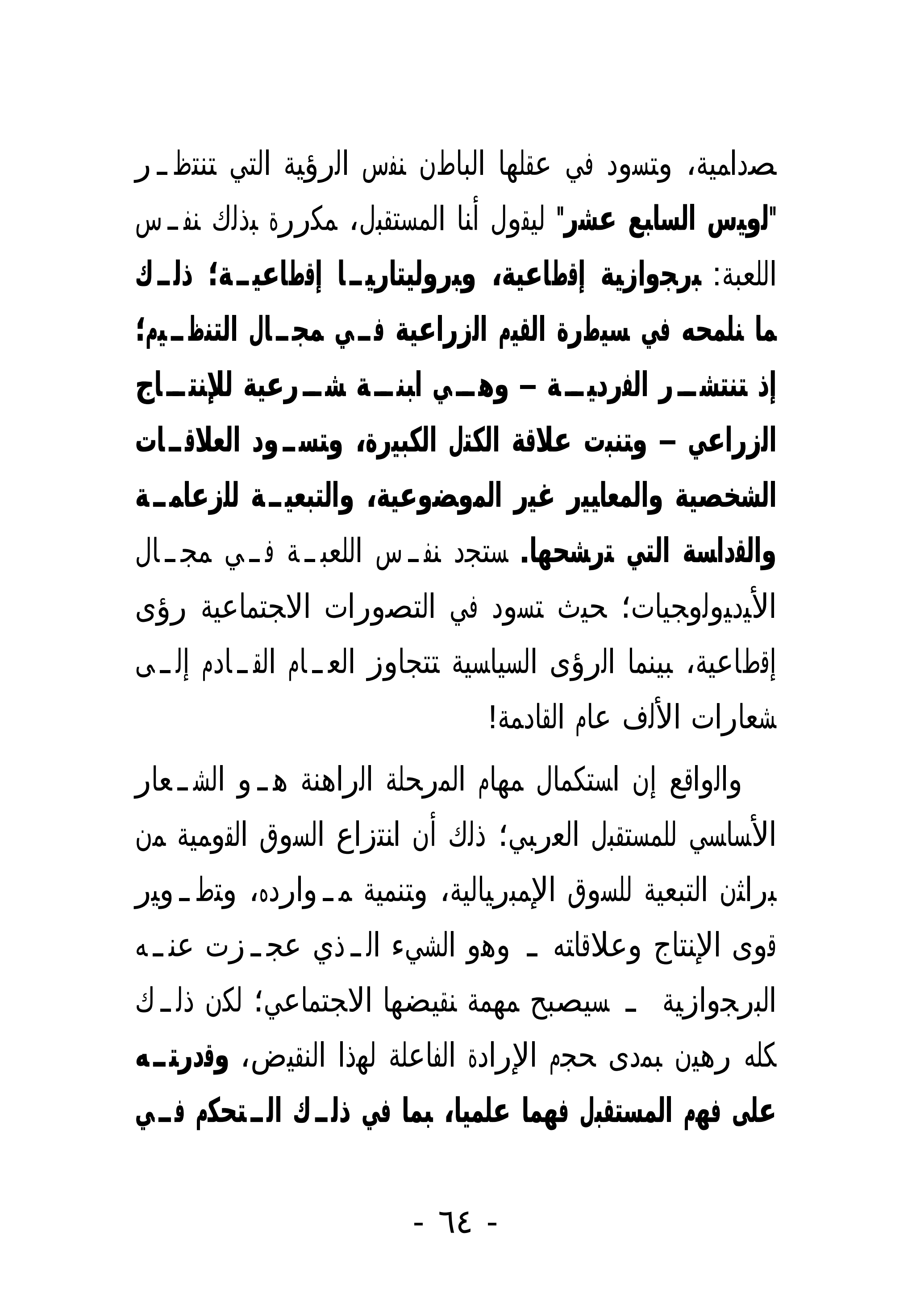
وفي الوقت الذي تدرك فيـه أن مصـالحها الاقتصـادية لا يمكن أن تنطلق في دولة **لا زمنية،** تترك للداعين إلى هذه الدولة اللازمنية الحبل على الغارب لكي تـداعب الغرائـز الفطرية للجماهير، وتلهيها عن عجز هذه البرجوازيـة عـن إنجاز شيء، أو إتمام مهامها التاريخية؛ **لذلك لم يكن غريبـا أن الذين يدعون إلى دولة دينية يزعمـون لهـذه الدولـة محتوى اقتصاديا برجوازيا؛ فالدعوة إلـى تطبيـق نظـام وقوانين الاقتصاد الإسلامي تعتمد على أن من أهم أصـول النظام الاقتصادي في الإسلام هو "الحرية الاقتصادية التامة، وقيام المنافسـة الاقتصـادية المشـروعة بـين الأمـوال الخاصة"(٥٦).**

في حدود هذا التصور، فإن **المستقبل العربي** لم يعد ملكًا للبرجوازية إذا قسناه بمقياس الأهداف الراهنة لما نعيش من مراحل، فحتى الآن ورغم محاولتها المجهدة لم تسـتطع أن تنجز أي قضية معلقة بشكل صحيح. وبقاء **العـالم العربـي**



قرية في تركيبه الديمجرافي، وشبه قرية في بنائه الاقتصادي، وسيطرة الأيديولوجيات الزراعية على مناخه الفكري، والعجز عن تحطيم العلاقات القبلية والإقطاعية؛ مؤشر على أن طاقة البرجوازية قد كادت تنفذ دون أن تنجز شيئًا له قيمة!

على أن هذا الحكم غير المتعسف بعدم أهلية البرجوازية لاستكمال المهام التاريخية للمرحلة؛ **لا يعني انتقالاً ميكانيكيا للنقيض الاجتماعي والأيديولوجي لها.** وإذا كان من الصحيح على المستوى العالمي أن ما خانته البرجوازية في صعودها من الشعارات القومية والليبرالية قد استعاد القدرة على التحقق على يد نقيضها المتقدم، فإن ذلك كان رهينًا بظروف ما زالت مفتقدة أيضا في عالمنا العربي، ولنفس السبب: **سيادة البرجوازية، وانبعاث أيديولوجيتها من معطف الزراعة، وليس من مداخن الصناعة، وحتى الآن فإن التكوين الطبقي المناقض للبرجوازية ما زال أسير العقلية الزراعية هو الآخر، وبالقطع فإنه أكثر تخلفًا منها بحكم ظروف الإفقار والتجهيل المتعمدة.** وما زالت الإنتلجنسيا العربية تعيش انسحاقًا نفسيا وفكريا، وتفتقد تماما لأي قدرة



صدامية، وتسود في عقلها الباطن نفس الرؤية التي تنتظر "**لويس السابع عشر**" ليقول أنا المستقبل، مكررة بذلك نفس اللعبة: **برجوازية إقطاعية، وبروليتاريا إقطاعية؛ ذلك ما نلمحه في سيطرة القيم الزراعية في مجال التنظيم؛ إذ تنتشر الفردية – وهي ابنة شرعية للإنتاج الزراعي – وتنبت علاقة الكتل الكبيرة، وتسود العلاقات الشخصية والمعايير غير الموضوعية، والتبعية للزعامة والقداسة التي ترشحها.** ستجد نفس اللعبة في مجال الأيديولوجيات؛ حيث تسود في التصورات الاجتماعية رؤى إقطاعية، بينما الرؤى السياسية تتجاوز العام القادم إلى شعارات الألف عام القادمة!

والواقع إن استكمال مهام المرحلة الراهنة هو الشعار الأساسي للمستقبل العربي؛ ذلك أن انتزاع السوق القومية من براثن التبعية للسوق الإمبريالية، وتنمية موارده، وتطوير قوى الإنتاج وعلاقاته ـ وهو الشيء الذي عجزت عنه البرجوازية ـ سيصبح مهمة نقيضها الاجتماعي؛ لكن ذلك كله رهين بمدى حجم الإرادة الفاعلة لهذا النقيض، **وقدرته على فهم المستقبل فهما علميا، بما في ذلك التحكم في**

الحاضر، والسعي للتأثير فيه. إن حجـم هـذه الإرادة هـو العامل الحاسم في تحقيق الحتمية من ناحية، وفي اختصار هذا التحقق زمنيا من الناحية الأخرى.. من هنا يصبح بنـاء هذه الإرادة وتنقيتها أيديولوجيا وتنظيميا هو أقـرب المهـام زمنيا إلى المستقبل، وإذا بدأ المستقبليون العرب بهذه الخطوة فقد وضعوا قدمهم على أول الطريق ... أما إذا لـم يفعلـوا فتلك هي الكارثة التي تهددنا!

....

وفي الفصول التالية.. حيثيات أخرى للحكم بعـدم أهليـة البرجوازية المصرية، لصنع خريطة المستقبل العربي !!

هوامش

يستند هذا الفصل إلى دراسة للكاتب، نشرت بعنوان "خريطة فكرية للمستقبل العربي" [مجلة قضايا عربية، بيروت، العدد ٢، مايو (آيار) ١٩٧٤]، ولكن النص المنشور هنا كان قد تعرض لصياغة جديدة في عام ١٩٧٩، أضافت إليه إضافات ليست قليلة. ومع أن الأرقام التي يستند إليها ينتمي أغلبها إلى أوائل السبعينيات، إلا أنني أظن – من ناحية – أن التطورات التي حدثت بعد ذلك قد غيرت من دلالة هذه الأرقام، ومن الناحية الأخرى فلا أظن أن الجهاز الإحصائي العربي قد أضاف إلى معظم هذه الأرقام جديدا يذكر.

وقد لفت نظري، بعد نشر المقال بسنوات، الصديق الأستاذ "**شحاتة هارون**" المحامي؛ إلى أن مجلة إسرائيلية فكرية تصدر شهريا بالإنجليزية في فلسطين المحتلة، قد ترجمت المقال، وقد أدهشني ذلك قليلاً، ووجدته دليلاً على حرص الطرف الآخر أن يفهمنا، ويفهم كيف نرى حالنا.

(١) **سعد زغلول أمين:** ملامح النمو الحضري في الوطن العربي، المؤتمر ١٤ للشئون الاجتماعية، طـرابلس، ليبيا، جامعة الدول العربية، ص ٨.

(٢) **المصدر نفسه، ص ١٣.**

(٣) قمنا باستخراج المتوسط من جـدول تفصـيلي، ورد ص ٥٨ مـن المصـدر نفسـه، والأرقـام عـن عام ١٩٧١م.

(٤) **د. هيفاء الشنواني**: ظاهرة النمـو الحضـري فـي الوطن العربي، ص ٣٨.

(٥) **راجع بحث المناطق المتخلفة بمدينة القاهرة،** المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة.

(٦) هذه الأرقام تعكس الوضع في حـي بـولاق بمدينـة القاهرة؛ وهي نموذج لأحياء متخلفة كثيرة توجد بقلب المدينة، راجع : **سيد عويس وحسن أبـو الفضـل:** دراسة اجتماعية في حـي بـولاق، قسـم البحـوث والرعاية الاجتماعية بجمعية الخـدمات الاجتماعيـة ببولاق ١٩٦٨.

(٧) راجع **د. جمال حمدان** : المدينـة العربيـة، المعهـد العالي للدراسات العربية، ١٩٦٤.

(٨) **د. هيفاء الشنواني**، المصدر السابق، ص ٣٨.

(٩) الكتاب السنوي للإحصـاءات العامـة لـ ـ ج.ع. م ١٩٥٢ – ١٩٧٠: الجهاز المركزي للتعبئـة العامـة والإحصاء، ص ٦٧. هذا مع ملاحظـة أن قطـاعي الزراعة والخدمات يستوعبان الغالبية العظمـى مـن المشتغلين؛ نحو ٨٥%.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(١١) **د. إبراهيم شحاتة و د. حـازم البـبلاوي:** التعـاون الاقتصـــادي العربـــي، الأهـــرام الاقتصـــادي، ص ١٦ – ١٧.

(١٢) **تشارلز فرانكل:** أزمة الإنسان الحديث، ترجمة نقـولا زيادة، مكتبة الحياة، بيروت، ص ٣٦ – ٣٧.

(١٣) **مصري عبد الحميد حنتورة:** الريف والحضـر فـي المجتمع المصري، مقارنة بـين مسـتويات التـوتر النفسي، المجلة الاجتماعية القومية، العدد ٣، ١٩٦٨.

(١٤) **د. مصطفى سويف** : التطرف كأسلوب للاسـتجابة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية.

(١٥) **مصري عبد الحميد**: المصدر نفسه.

(١٦) الصراع القيمي بين الآباء والأبناء: المركز القـومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، وحدة البحوث النفسـية والتربوية، وقد أجري على عينة من ٥٠٠ من الآباء والأبناء في مدينة القاهرة، منهم ٢٠٠ طالب وطالبـة بالمدارس الثانوية، و٢٠٠ من طلبـة كليتـي الآداب والعلوم بجامعة عـين شـمس، و١٠٠ مـن الآبـاء والأمهات.

(١٧) التقرير المبدئي للبحث، ص ٢٢.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٢٢) **د. سـيد عـويس:** القـادة الثقـافيون المصـريون المعاصرون، ونظرتهم نحو ظاهرة الموت والمـوتى؛

وهو مطبوع بعنوان: عطـاء المعـدمين، المؤسسـة العربية للدراسات والنشـر، بيـروت ١٩٧٣، وقـد اعتمدنا على طبعة محدودة على الرونيو.

(٢٣) أي الذين يؤهلون تأهيلاً مقصودا لدور القيادة الثقافية في المجتمع؛ وهم رجال الإعلام والوعاظ الـدينيين، والمدرسين، والأخصائيين الاجتماعيين.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٣١ – ١٣٣.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٤٢ – ١٤٤.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

(٢٩) **د. محمد عماد الدين إسماعيل:** قيمنـا الاجتماعيـة: بحث عن القيم الاجتماعية فـي الأسـرة المصـرية، مؤتمر علم النفس الأول، مايو (آيار) ١٩٧١، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

(٣٠) د. سيد عويس**:** المصدر السابق، ص ٢٢.

(٣١) **أحمد الرفاعي**: الثقافة العمالية ومحو الأمية، المؤتمر الأول للثقافة العمالية، ١٩٧٢.

(٣٢) **الأهرام القاهرية،** فـي ٢٦ مـارس (آذار) ١٩٧١. ويلاحظ أن هذه الأرقام كلها تتحـدث عـن الأميـة الألفبائية فقط، فإذا أضفنا إليها أمية المتعلمين لقصور ثقافتهم فسوف تجابه بظاهرة شديدة الإزعاج.

(٣٣) **راجع عباس محمود العقاد**: عبقرية محمـد، طبعـة الهلال عام ١٩٥٢، ص ٤٨ - ٧٤.

(٣٤) **الاعتصام**: مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة، العدد ١، السنة ٣٦، أغسطس ١٩٧٣.

(٣٥) حديث **توفيق الحكيم** مع أمينة النقاش، مجلة الشـباب القاهرية، العدد الأول، ٥ ديسمبر ١٩٧٢.

(٣٦) د. لويس عوض: نماذج من أمية المتعلمين، الأهرام، القاهرة، ٢٦ يناير ١٩٧١.

(٣٧) راجــع **روز اليوســف،** القــاهرة، العــدد ٢٠٣٥، السنة ٤٢، في ١٩٦٧/٦/١٢.

(٣٨) فتحي رضوان: آفـاق التنفيـذ، الأهـرام، القـاهرة ١٩ سبتمبر ١٩٧٣.

(٣٩) محمد عبده: مذكرات الإمام، تقديم وتحقيـق **طـاهر الطناحي**، دار الهلال بالقاهرة، ١٩٦١، ص ٥٤.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٥٢ – ٥٣.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٤٣) الآداب البيروتيـ ـة، العـ ـدد ١١، السـ ـنة ١٩، نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧١، ص ٣٠.

(٤٤) **أمـين الأعـور:** صـحافة لبنـان بـين الرشـوة والعقيـدة، **روز اليوسـف،** القـاهرة، ٢٠٢٧، فـي ١٧ أبريل ١٩٦٧.

(٤٥) **د. زكي نجيب محمود**: أسئلة تنتظر الجواب، **الأهرام،** القاهرة في ١٩٧٣/١٢/١٤.

(٤٦) راجع مقالنا في **الآداب** البيروتية، إبريل ١٩٧١.

(٤٧) راجع على سبيل المثال: **الوعي الإسلامي** الكويتيـة، العدد ٣٤، السنة ٣، يناير (كانون ثاني) ١٩٦٨.

(٤٨) الأخبار، القاهرة، في ٢١ أغسطس (آب) ١٩٧٣.

(٤٩) **فتحي رضوان،** المصدر السابق.

(٥٠) د. جمال العطيفي: ما هو الطريق إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، الأهرام، القاهرة في ١٩٧٣/١٠/٤.

(٥١) د. أحمد الشرباصي: كلمـة فـي الجلسـة الختاميـة للمؤتمر الوطني للقوى الشعبية، الذي عقد في القاهرة في مايو ١٩٦٢، ص ١٩٢. من المحاضر الرسـمية للمؤتمر.

(٥٢) سؤال للشيخ **سيد سابق،** الجلسة الثالثـة، ص ١٥١ من المصدر السابق.

(٥٣) **الاعتصام،** مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة، العدد ٤، السنة ٣٦، أكتوبر (تشـرين الأول) ١٩٧٣؛ وهـذه الدعوة منتشرة في معظم أعداد العـامين الأخيـرين (١٩٧٢ – ١٩٧٣) للمجلة.

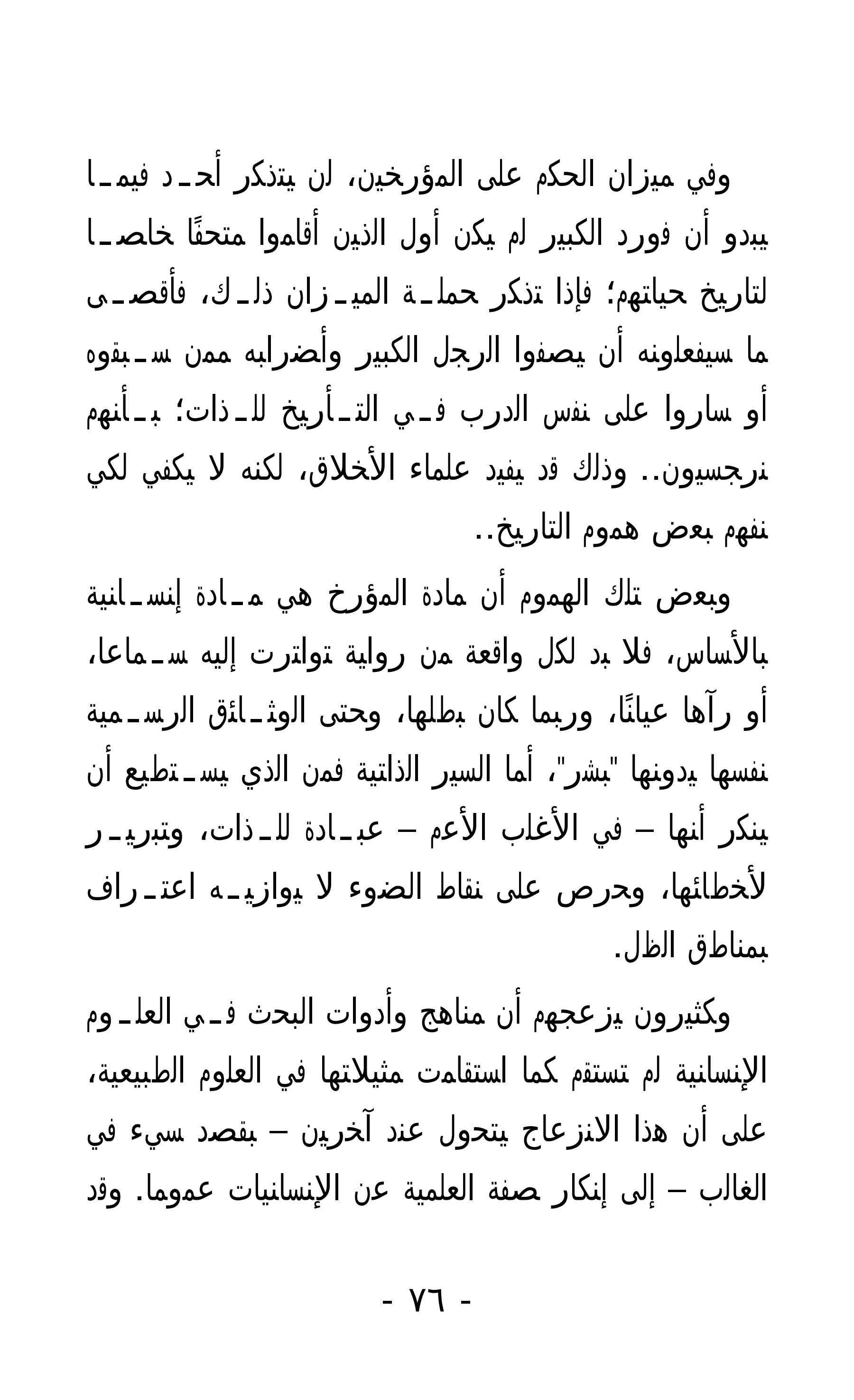
(٥٤) على سبيل المثال راجع كتـاب **د. محمـد حسـين:** الاتجاهات الوطنية فـي الأدب المصـري الحـديث، منشأة المعارف في الإسكندرية، ١٩٦٢.

(٥٥) **د. محمد عبد المنعم خفاجي:** في تطبيـق الشـريعة الإسلامية، الاعتصام، أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣.

الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عرابي

الذين يعاينون عالم التاريخ من الداخل، يـدركون علـى الفور كم هو معقد ومتشابك، وعصي على الأحكام المسبقة، كما هو ضنين بكنوزه على العقول التي تفتقر لحب الحقيقة، أو لا تملك جسارة الالتزام بها.

والمؤرخ كالقاضي، يقع في أكثر الأماكن حدية، ويواجـه عالما يفتقر للتسامح مع الخطأ، ويزاوج بينه وبين الخطيئـة. وعندما يختار مكانته كمؤرخ، يفقد الحق في رمـي ناقديـه بالتجني أو التعنت، فليس لمن يجلس على منصـة إصـدار الأحكام على الإنسان (الفرد والتاريخ) الحق البسـيط الـذي اعترفت به ومنحته البشرية لكل مفرداتها: حق الخطأ.. لذلك ينسحب القول المأثور عن القضاة، على المؤرخين، ويكونون ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار!!



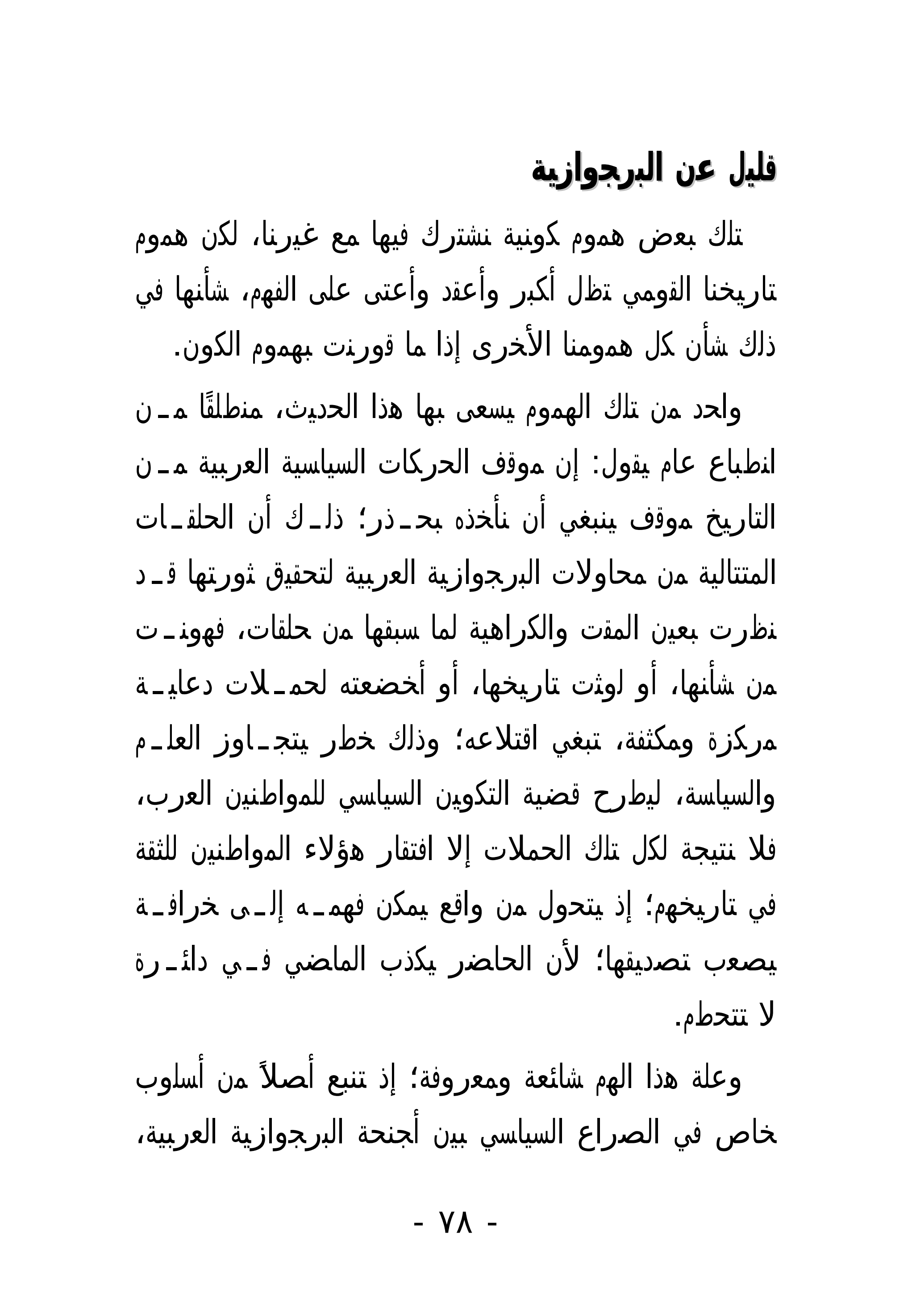
وفي ميزان الحكم على المؤرخين، لن يتذكر أحـد فيمـا يبدو أن فورد الكبير لم يكن أول الذين أقاموا متحفًا خاصـا لتاريخ حياتهم؛ فإذا تذكر حملـة الميـزان ذلـك، فأقصـى ما سيفعلونه أن يصفوا الرجل الكبير وأضرابه ممن سـبقوه أو ساروا على نفس الدرب فـي التـأريخ للـذات؛ بـأنهم نرجسيون.. وذلك قد يفيد علماء الأخلاق، لكنه لا يكفي لكي نفهم بعض هموم التاريخ..

وبعض تلك الهموم أن مادة المؤرخ هي مـادة إنسـانية بالأساس، فلا بد لكل واقعة من رواية تواترت إليه سـماعا، أو رآها عيانًا، وربما كان بطلها، وحتى الوثـائق الرسـمية نفسها يدونها "بشر"، أما السير الذاتية فمن الذي يسـتطيع أن ينكر أنها – في الأغلب الأعم – عبـادة للـذات، وتبريـر لأخطائها، وحرص على نقاط الضوء لا يوازيـه اعتـراف بمناطق الظل.

وكثيرون يزعجهم أن مناهج وأدوات البحث فـي العلـوم الإنسانية لم تستقم كما استقامت مثيلاتها في العلوم الطبيعية، على أن هذا الانزعاج يتحول عند آخرين – بقصد سيء في الغالب – إلى إنكار صفة العلمية عن الإنسانيات عموما. وقد

لا يكون ذلك مزعجا لآخرين، فحتى في علوم الطبيعة ينكـر الوضعيون المناطقة وجود حقائق خارج الذات، فمـا بالـك بحقائق مصدرها الوحيد: الذات!

على هذا الشوك يسير المؤرخ؛ حيث يقوم بعمل "معملي" محض، إذا أردنا أن نلخصه لن نخطئ كثيرا إذا ما قلنا إنـه محاولة لتصفية وغربلة نوازع النفس؛ حيث تتشابك الخيوط، وتتعدد روايات الحدث الواحد، ويعارض أحـدهما الآخـر، أو يؤيد بعضها البعض، مختلفًا في التفاصيل، أو مقدما تحليلاً آخر.. وإعادة تركيب تفاصيل الحدث حفاظًا على أقصى قدر ممكن مـن التصـوير الصـحيح لـه لا تكفـي، فمشـكلة التاريخ – في منظور المادية التاريخيـة – تظـل انسـجام تفصيلاته مع قوانين تطوره، وتلك مهمة عسيرة ربما تتـوه معها الأقدام في الرمال المتحركة، وقـد حـل الوضـعيون المناطقة المشكلة بأبسط الوسائل وأكثرها يسرا؛ فقالوا: نحن لا نستطيع أن نؤيد أن تلك الواقعة التاريخية قد حدثت، كمـا أننا لا نستطيع إنكار حدوثها؛ لأن أصحاب الحق الوحيـدين في ذلك هم شهودها. وهكذا ألغي التـاريخ كواقـع حـدث، وكحركة تحدث، وغرق كل شيء في متاهات اللاعودة.



قليل عن البرجوازية

تلك بعض هموم كونية نشترك فيها مع غيرنا، لكن هموم تاريخنا القومي تظل أكبر وأعقد وأعتى على الفهم، شأنها في ذلك شأن كل همومنا الأخرى إذا ما قورنت بهموم الكون.

واحد من تلك الهموم يسعى بها هذا الحديث، منطلقًا من انطباع عام يقول: إن موقف الحركات السياسية العربية من التاريخ موقف ينبغي أن نأخذه بحذر؛ ذلك أن الحلقات المتتالية من محاولات البرجوازية العربية لتحقيق ثورتها قد نظرت بعين المقت والكراهية لما سبقها من حلقات، فهونت من شأنها، أو لوثت تاريخها، أو أخضعته لحملات دعاية مركزة ومكثفة، تبغي اقتلاعه؛ وذلك خطر يتجاوز العلم والسياسة، ليطرح قضية التكوين السياسي للمواطنين العرب، فلا نتيجة لكل تلك الحملات إلا افتقار هؤلاء المواطنين للثقة في تاريخهم؛ إذ يتحول من واقع يمكن فهمه إلى خرافة يصعب تصديقها؛ لأن الحاضر يكذب الماضي في دائرة لا تتحطم.

وعلة هذا الهم شائعة ومعروفة؛ إذ تنبع أصلاً من أسلوب خاص في الصراع السياسي بين أجنحة البرجوازية العربية،

ولست أدري من أين ينبع هذا الخلط الشديد لدينا بين التاريخ والسياسة. ومن التكرار المفيد أن نقول إن السياسة كمفهـوم آني وحلقي تفسد التاريخ؛ وذلك لا يعني أن علـى المـؤرخ ألا يكون سياسيا، ولكن هناك فرق بين الانتماء الأيديولوجي لمنهج من مناهج البحث، وبين إخضاع التاريخ (وهو علـم) لمتطلبات الصراع السياسي بين هذه الفصيلة أو تلـك مـن فصائل الحركة السياسية.

ولأن ضرورات الصراع السياسي كثيرة، وقد تدفع لبعض الميكيافيلية يراها البعض مشروعة، فإن مشكلة من يقحمـون "التاريخ" تحت تلك المظلة تصبح مفهومة بعـض الشـيء، وتظل هناك مشكلة هؤلاء الذين يتبنون ذلك من قراء التاريخ أو من باحثيه، فيصدقون هراء كثيرا قيـل، ولا يتحفظـون تجاهه، ولا يدركون أنه يخرج عن إطار العلم ليـدخل فـي مجال السياسة. ولأنهم لا يدركون ذلك يدهشهم أحيانًا ذلـك التقلب العسير على الفهم في تقييم الحدث التـاريخي إيجابـا أو سلبا، بتناسب طردي مع الانفعالات المصاحبة للصـراع السياسي.

ولا خطأ في القول بأن كثيرا من الباطل قد قيل عند التأريخ لظواهر حياتنا؛ لأن برجوازيتنا العربية قد أخضعت التاريخ لأسلوبها في الصراع السياسي؛ وهو أسلوب تميز عموما بضيق الأفق والقبلية، بحكم نشأة حركاتنا السياسية البرجوازية في ظروف غير ملائمة.

بالنظرة السريعة والعابرة في تاريخ برجوازية عربية كالبرجوازية المصرية (أسبقها جميعا تبلورا، وأسبقها في التحرك السياسي) سنلاحظ على الفور أن كل حلقة من حلقات حركاتها السياسية قد نظرت إلى ما سبقها نظرة مقت وكراهية، فحاولت أن تقلل من قيمتها وربما أن تمحوها.. فما قاله "مصطفى كامل" عن "عرابي"، لا يختلف كثيرا عن ذلك الذي قاله سعد زغلول عن محمد فريد، وفي مذكرات محمد فريد بعض ضيق بمصطفى كامل نفسه، وبعض ميل لتلويثه، أو على الأقل عدم حماس للدفاع عنه، وفيما بعد قال "الوفديون" (الحزب الذي قاد ثورة ١٩١٩) في مصطفى كامل كلاما تتواضع أمامه مقولات مالك في الخمر، ثم قبضوا نفس الثمن البرجوازي من خلفائهم؛ جاءت ثورة يوليو (تموز) المصرية، لترد الثمن للوفديين؛

فمحت - بالهجوم والدعاية، وببعض مؤلفات التاريخ الغثة - كل إنجازات فترة ما بين الثورتين (١٩١٩ – ١٩٥٢). حتى سعد زغلول نفسه وصفه "الميثاق" (ما نيفستو العسكريتاريا البرجوازية المصرية) بأنه مجرد "انتهازي" ركب موجة الثورة..

وكثيرون يدهشون أو يذهلون لما تفعله البرجوازية المصرية الآن تجاه ذكرى عبد الناصر، أمجد وأعظم أبناء البرجوازية العربية، وأكثرهم استنارة وتقدما. ولو وعوا بعض القوانين النوعية لحركة التاريخ العربي لأدركوا أن ذلك كله هو مجرد تطبيق لقانون البرجوازية العربية في فهم التاريخ، وفي صياغة أحداثه.

ذلك داء برجوازي قديم وجديد، ولا برء منه إلا بالبرء منها: البرجوازية العربية؛ رجلنا المريض والعصي على الشفاء، والمتشبث بعدم الرحيل؛ وذلك هو فهمها لقانون "المنافسة"؛ أعتى قوانين البرجوازية وأقدمها. بهذا القانون، وعندما كانت البرجوازية الأوروبية في زمن بكارتها الثورية، استنار العالم الأوروبي، وتقدمت مباحث العلوم واستقلت، وتحطمت كل الحواجز التي قدمت "جاليلو" متهما

أمام محكمة التفتيش، وفي التطبيق العملي كانـت المنافسـة تعني في بعض وجوهها الصراع الضاري بـين العقلانيـة الزاحفة واللاهوتية المندحرة، كما كانت تعني حريـة الفكـر والضمير والرأي والعقيدة، والاجتهاد السياسي، لكننا عرفنـا قوانين البرجوازية كلها بعد أن فقدت الطبقة نفسها – علـى الصعيد العالمي – بكارتها، وجاءنا قانون المنافسة الحرة في عصر تتوجه فيه البنية الاقتصادية للبرجوازية نحو الاحتكار، وهكذا حمل القانون ترابا كثيرا من العقلية القبلية والزراعية، فاختلطت الخصومة الشخصية بالخلاف في الرأي، وتركـز الإحساس بالذات (وهو إحساس برجوازي المنشأ) بالصـراع على الزعامة؛ وذلك جميعه كان وراء ميل كل حلقـة مـن حلقات الثورة البرجوازية للتهوين من شأن سابقاتها تهوينًـا يصل إلى حد المسخ، وصلت إليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت التاريخ ليأخذ طابعا خاصا، وصلت إليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت بكارتهـا "الثوريـة"، وبـدأت بـه برجوازيتنا حياتها.

والصراع بين أحمد عرابي (١٨٤٠ – ١٩١١) ومصطفى كامل (١٨٧٤ – ١٩٠٨) تجربة معملية تصلح لبحـث هـذا

الهم البرجوازي؛ فهو لون من الصراعات السياسية أفسدت التاريخ وأفسدت العلم، ولعلها قد ألحقت الفساد بالسياسة نفسها.

ولكلا الرجلين مكانته الهامة في تاريخ قطره المصري وتاريخ أمته العربية، فقد قادا على التوالي مرحلتين هامتين من مراحل الثورة الوطنية الديمقراطية في مصر، ممثلان في ذلك لشرائح متنامية من البرجوازية المصرية؛ والأهم من ذلك أنهما مدا البصر إلى أفق عربي واسع، ففي مجرى الثورة العرابية صب تيار عروبي واضح ومؤثر، فقد ذكر بلنت أنه قابل الشيخ محمد خليل من مشايخ الأزهر، وأنه ذكر له أنه عضو في جمعية المصلحين الأحرار، وذكر أن مركزها الرئيسي هو مكة، وأنها تهدف إلى معارضة السلطان عبد الحميد، وتتطلع إلى خلافة عربية[1]، ويذكر كرومر أنه بعد المظاهرة العسكرية المسلحة التي قام بها الجيش المصري في ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨١ بقيادة "أحمد عرابي" زاد الهمس "عن قيام حركة سرية ترمي إلى إنشاء دولة عربية في مصر وسوريا[2]. وذكر محمود سامي

البارودي للويس صابونجي "أن فكرة إعلان الجمهورية فـي مصر كانت تتضمن انضمام سوريا إليها ثم الحجاز"[٣].

وكان اهتمام مصطفى كامل بالتحالف الإسـلامي يتضمن بذور رؤية عربية لا تخطئها عين، وفضـلاً عن ذلك فقد أحاطـت الجمـاهير العربيـة – فـي المشرق والمغرب – كـلا الحـركتين السياسـيتين بمناخ من الاهتمام البـالغ، والتعـاطف السـاخن، وتجاوزت الرغبة في انتصـارهما إطـار قطرهمـا المصري، وقد تأثرا بذلك فـي رسـم تحالفاتهمـا السياسية.. حتى إن "عرابي" وجد يقينًا يدفعه لتهديد جلادستون (رئيس الوزراء البريطاني الذي خطـط للغزو) بأن محاولته لغزو مصر ستؤدي إلى نشوب الثورة في كل الأقطار العربية؛ لذلك فـإن دراسـة الصراع السياسي بينهما وأثره السلبي في التـاريخ وفي السياسة ليست دراسة لحالـة قطريـة بقـدر ما هي تناول لهـم قـومي.. وبـديهي أن للحالـة المعملية أشباها ونظائر تغري بدراسات أخرى.

العودة في ظروف غير ملائمة

وفي محاولة لتحقيق ونشر "مذكرات أحمد عرابي وأوراقه"[(٤)]، عثرت على خطوط جديدة حول هذا الموضوع، دفعت إلى إعادة النظر في هذا الخلاف الذي سبق لنا تناوله بشكل موجز وفي خطوطه العامة[(٥)]. وقد بدا أن الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عرابي قد عكس نفسه بشكل حاد على عرابي، الذي كتب مذكراته بعد عودته من المنفى، بحيث أصبح من الصعب أن نقيم هذه المذكرات إلا إذا درسنا الدوافع التي كتبها في ظلها، ومن الثابت أن أهم هذه الدوافع كانت الحملة التي صاحبت عودة عرابي من المنفى، ووصوله إلى مصر في ٢٨ سبتمبر (أيلول) ١٩٠١؛ وهي حملة بلغت من الضراوة حدا يصعب تصديقه أو تصوره، وبنفس الدرجة يصعب تبريره أو فهمه، لكن المؤكد أن هذه الحملة أكدت لعرابي ضرورة أن يدافع عن نفسه، وأن يحاول إنقاذ تاريخه.

وترجع ظروف العفو عن عرابي، وعودته إلى أرض الوطن إلى شهر مايو (آيار) ١٩٠١، عندما زار البرنس أوف دي جال ولي عهد إنجلترا آنذاك مدينة كندي بجزيرة

سيلان؛ حيث كان عرابي يقضي فترة النفي، وفي ١٤ مـايو قابله عرابي، وسجل في مذكراته انطباعه عن هذه المقابلـة قائلاً إنه: "لقيت منه كرما وحلما وكمالاً لا يوجد في غيـره من البشر، وجلست في حضرته نحو ربع ساعة سألني فيهـا عن صحتي وحالتي، فعرضت على سموه أني أعتبر تشريفه للجزيرة فكاكًا لنا من الأسر، فتكرم علينا بأنه يسـعى لـدى الخديوي في نوالنا ذلك"[٦]. وقد صدر الأمر العـالي بـالعفو عن عرابي وعلي فهمي في ٢٤ مايو ١٩٠١[٧]، وكانا آخـر من بقي من الباشاوات السبعة الذين تزعموا الثورة ونفوا إلى سيلان بأحكام من المحكمة العسكرية التي شكلت لمحاكمتهم، صدرت في ٣ و٧ و١٠ ديسـمبر (كـانون الأول) ١٨٨٢، وقضت عليهم بالإعدام، ثم خفف الخديوي الحكم إلى النفـي المؤبد من الأقطار المصرية وملحقاتهـا. وكـان الزعمـاء الخمسة الباقون قد سبقوهما بالعودة إلى مصر، أو بالانتقـال إلى الدار الآخرة، فقد توفي عبد العال حلمي باشا بمنفاه فـي ١٩ مارس (آذار) ١٨٩١، وتوفي محمود باشا فهمـي فـي ١٧ يوليو (تموز) ١٨٩٤، وعاد طلبة باشا عصـمت إلـى مصر في فبراير (شباط) ١٩٠٠، وتوفي بعد عودتـه بعـدة

أشهر، وفي نفس السنة توفي يعقوب باشا سامي. ولم يكـن باقيا على قيد الحياة عند الإفراج عن عرابي وعلـي فهمـي سوى البـارودي، الـذي عـاد إلـى مصـر فـي شـهر سبتمبر (أيلول) ١٩٠٠.

وقد بدا واضحا منذ صدور قرار الإفراج عـن عرابـي وعلي فهمي أن القوى الوطنية في مصر لم تبد ترحابا بذلك، أو على الأقل لم تهتم له الاهتمام الواجب؛ إذ نشرت "اللواء" (لسان حال هذه القوى آنذاك) الخبر دون تعليق.

ولم تكن العلاقات بين **مصطفى كامل وأحمد عرابي** حديثة العهد؛ ذلك أن مصطفى كامل كان قد سبق له أن أبدى رأيـا متكاملاً في الثورة العرابية، ولم يكن هـذا الـرأي إيجابيـا، ويبدو أن فكرته في الاهتمام بعرابي تعود إلى زمـن يسـبق تأليف كتابه "المسألة الشرقية"، وقد ذكر فيما بعد أنـه منـذ بضع سنين كان يتقصى الحقائق التاريخية بشـأن الحـوادث التي هي الأصل في شقاء البلاد، فرأى من الواجب عليه أن يسأل "المتهم الأكبر فيها وهو أحمد عرابي"[٨]، وبالفعل كتب له بتاريخ ١٦ أبريل (نيسان) ١٨٩٧ يسـأله عـن بعـض التفاصيل، وقال إن أحد أولاد عرابي قد رد عليه من "سيلان"

قائلاً إن أباه أبى على نفسه أن يشتغل بالسياسة، وإنه "يرسل لي تقريره الذي كتب عقب دخول الإنجليز مصـر لأعتمـد عليه في الأبحاث التاريخية". وذكر مصطفى كامل أنه قـرأ التقرير باهتمام، فوجد عرابي "**يقول بلا خجل ولا حياء إنـه لما عاد من التل الكبير إلى القاهرة لم ير لزوما للدفاع عن العاصمة، لما يعلمه من أن دولة الإنجليز موصـوفة بحـب الإنسانية والاعتدال، وأنها متى تحققت الأمر ووقفت علـى أفكار أهل البلاد لا شك أنها تسعى في تحريرهم وراحـتهم وحفظهم**"[٩]. وقد استعان مصطفى كامل بهذا التقريـر فـي كتابة الفصل الخاص بمصر في كتابه "المسألة الشرقية"، وإن كان – كما ذكر – لم يشأ مع "سخطه على الرجل واحتقـاره لجبنه وهذيانه أن يتهمه بالخيانة"[١٠] .

ويلاحظ أن الفصل الخاص بالمسألة المصرية في كتـاب مصطفى كامل "المسألة الشرقية"[١١] يتضمن انتقادات عنيفـة للثورة العرابية، وقد أدان مصطفى كامل في هـذا الكتـاب الخلاف بين الجراكسة والمصريين، واعتبره نتيجة للدسائس التي قام بها سماسرة الإنجليز الذين "نجحوا في التفريق بـين المصريين وبعضهم، فاسـتحكم الشـقاق بـين الجراكسـة

والمصريين في الجيش، وبعبارة أخـرى بـين المصـريين وبعضهم؛ لأنه لا يمكن اعتبار الجراكسة الذين قضـوا فـي مصر حياتهم واستوطنوا البلاد وتناسلوا فيها؛ أجانب عنهـا، بل هم فيها مصريون، لا فرق بينهم وبين سـلالة الفراعنـة القدماء(١٢).

وقد تابع مصطفى كامل بعد ذلك أحداث الثـورة، مركزا على ما سماه "بالدسائس الإنجليزية"، التـي "شجعت الحزب الوطني من جهة، وفرقت بينه وبين مولاه وفريق آخر من المصريين من جهة أخـرى، حتى نزل القضاء باحتلالها لمصر، وتمت خـديعتها للمصريين وللدولة العلية ولأوروبا كلها"(١٣). وإلـى هذه الدسائس نسب مصـطفى كامـل المحـاولات المتعددة للتآمر ضد قيادات الحزب العسكري، فـي الفترة بين تمرد أول فبراير (شباط) ١٨٨١ وثورة ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨٢. ثم ساعدت الصدفة التي تمثلت في غيـاب ممثلـي فرنسـا يـوم مظـاهرة ٩ سبتمبر المسلحة؛ في تزايد نفوذ إنجلتـرا "عنـد رجال الحزب الوطني وعند المغفور له توفيق باشا

(خديوي مصر آنذاك)، وعند خدامه وأنصاره، فصار بذلك وكلاؤها في مصر محل ثقة الفريقين"[١٤]؛ إذ قام ممثلوها يومها بدور الوسيط بين الطرفين، ونجحت الدسائس الإنجليزية أيضا في تشجيع الباب العالي على الانتقام من توفيق باشا، وانتهاز هذه الفرصة لنوال سلطة فعلية على مصر بمساعدة الحزب الوطني وتعضيده[١٥].

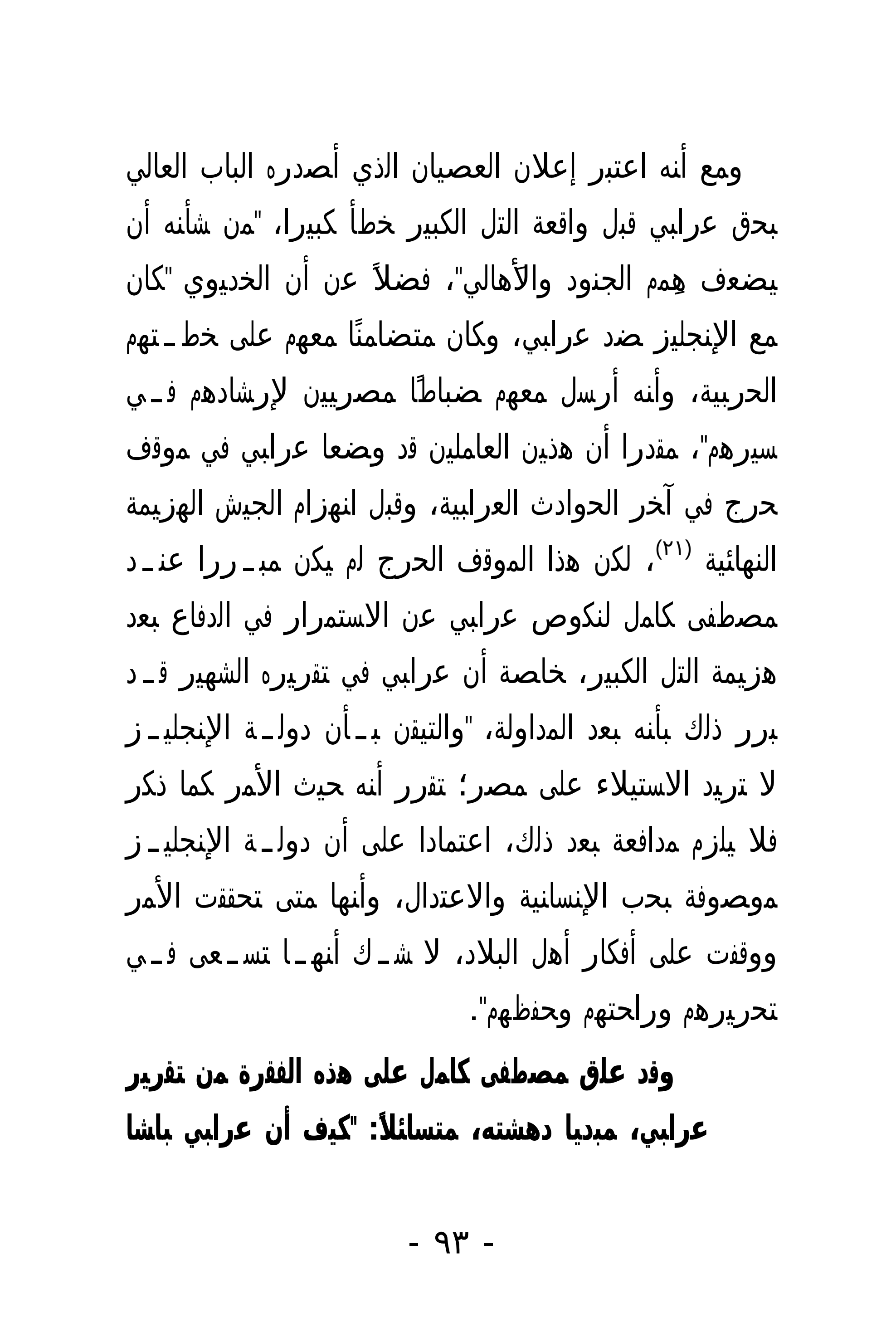
على أن هذه الدسائس قد وجدت نفوسا مكنت لها، فمع إقرار مصطفى كامل بأن الثورة العرابية كانت "حركة وطنية لم يعهد لها مثيل من قبل في الأمة المصرية"، وأنها "كانت تعود ولا محالة على مصر بالفوائد الجمة والتقدم السريع"، ولكن ذلك مشروط عنده بشرط جوهري لم يتحقق؛ هو أن تقف الأمور في الحوادث العرابية عند حد محدود[١٦] .

وهذا الحد المحدود من وجهة نظر مصطفى كامل هو السياسة التي كان يتبعها شريف باشا؛ لذلك فقد أدان الخلاف الذي وقع بين مجلس النواب وشريف باشا، عندما أصر المجلس على دراسة الميزانية والمناقشة في موضوعاتها موضوعا موضوعا، فعنده أنه "كان ولا محالة من الحكمة

والصواب أن الحزب الوطني في مصر يقف عند حد محدود في هذه الأوقات المضطربة، ويرضى بالنتائج السامية التـي نالها. وكان من نهاية السداد في الرأي والتبصر في العواقب أن النــواب المصــريين يرضــون بدراســة الميزانيــة إلا ما يختص بالديون فيها، ولكن قضي على رجال الحـزب الوطني في مصر يومئذ أن يتمسكوا بـأمر أضـاع علـيهم التمسك به أتعابهم، وجر على الوطن المصري أشد الـبلاء"، وهو ينطلق في هذا التقرير من أن "نوال الحريـة والعدالـة والمساواة في أمة لا يكون دفعة واحدة، ولا يأتي فـي يـوم واحد، وأنه كان يكفي الحزب الوطني أن ينال تشكيل مجلس نواب مصري، ومنح المصريين الحقوق السياسـية والمليـة التي لسائر الأفراد في الأمم المتمدنة؛ فإنها خير نتيجة يحـق لكل مصري محب لبلاده أن يفتخر بها"[(١٧)] .

وربما لنفس السبب أدان مصطفى كامل موقـف عرابـي حين رفض الانصياع للإنـذار البريطـاني الفرنسـي فـي ٢٥ مايو (آيار) ١٨٨٢، والذي كان يطالب بإبعـاد عرابـي وعلي فهمي وعبد العال حلمي، واستقالة وزارة البـارودي؛ وهو الإنذار الذي نسب إلى سلطان باشا – رئـيس مجلـس

النواب – أنه اقترح بنوده. وفي رأي مصطفى كامل أنه "كان يجب على عرابي باشا أن يبتعد عن مصر ويعمـل بـرأي سلطان باشا، لتطمئن الخواطر، وتـزول أسـباب التـدخل الأجنبي"[١٨] وقد ناقش وجهة نظـر عرابـي القائلـة بـأن استجابته للإنذار كانت تعتبر إقرارا بحق إنجلترا وفرنسا في التدخل في شئون مصر، فاعتبرها جوابا ضـعيفًا جـدا؛ لأن الدولتين تدخلتا في أحوال مصر الداخلية، فعزلتـا إسـماعيل باشا، ومن مبدأ الحوادث العرابية وهما تتـداخلان، كمـا أن الخطر على أنصاره كان خطرا وهميا؛ "لأن عرابـي باشـا كان يعلم جيدا أن في أنصاره رجالاً كثيرين يغـارون مثلـه على حقوق بلادهـم، ويطـالبون بحريتهـا وتسـليم زمـام أمورها"[١٩]، وكرر رأيه بأن عرابي لو قبل الإنذار "لكانـت هدأت الأحوال، وبطلت دسـائس أعـداء مصـر، وفشـلت مكائدهم، ولكان بقي شريفًا جليلاً في أعين العـالمين، غيـر متحمل للمسئولية الكبرى التي يتحملها اليوم أمـام الـوطن وأمام التاريخ، بالرغم عن حسن نيتـه وصـدق إخلاصـه لوطنه"[٢٠].

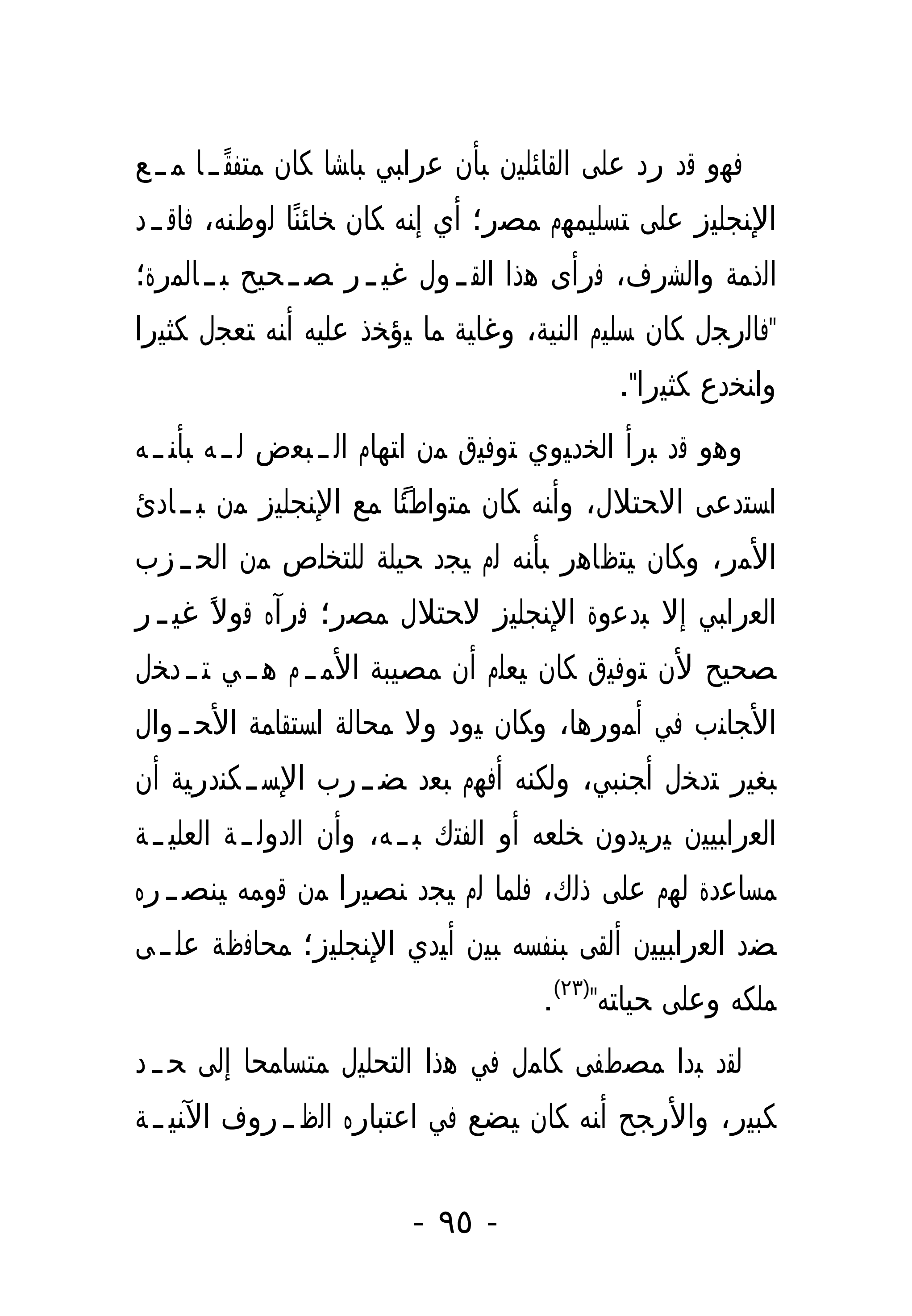


ومع أنه اعتبر إعلان العصيان الذي أصدره الباب العالي بحق عرابي قبل واقعة التل الكبير خطأ كبيرا، "من شأنه أن يضعف هِمم الجنود والأهالي"، فضلاً عن أن الخديوي "كان مع الإنجليز ضد عرابي، وكان متضامنًا معهم على خطـتهم الحربية، وأنه أرسل معهم ضباطًا مصريين لإرشادهم فـي سيرهم"، مقدرا أن هذين العاملين قد وضعا عرابي في موقف حرج في آخر الحوادث العرابية، وقبل انهزام الجيش الهزيمة النهائية [٢١]، لكن هذا الموقف الحرج لم يكن مبـررا عنـد مصطفى كامل لنكوص عرابي عن الاستمرار في الدفاع بعد هزيمة التل الكبير، خاصة أن عرابي في تقريره الشهير قـد برر ذلك بأنه بعد المداولة، "والتيقن بـأن دولـة الإنجليـز لا تريد الاستيلاء على مصر؛ تقرر أنه حيث الأمر كما ذكر فلا يلزم مدافعة بعد ذلك، اعتمادا على أن دولـة الإنجليـز موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال، وأنها متى تحققت الأمر ووقفت على أفكار أهل البلاد، لا شـك أنهـا تسـعى فـي تحريرهم وراحتهم وحفظهم".

وقد علق مصطفى كامل على هذه الفقرة من تقرير عرابي، مبديا دهشته، متسائلاً: "كيف أن عرابي باشا

بعد مذبحة الإسكندرية، وبعد ضرب الأسطول الإنجليزي لهذا الثغر العزيز كان يثق بالإنجليز، ويقول عن دولة إنجلترا إنها موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال، وأن لا لزوم للدفاع عن مصر ما دامت إنجلترا هي الداخلة فيها؟. فهل كان عرابي باشا يعتبر مذبحة الإسكندرية عملاً لائقًا بدولة موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال؟ أو هل كان يعتبر ضرب الإسكندرية دليلاً على حسن نوايا الإنجليز نحو مصر؟"[٢٢] .

ولم يجد مصطفى كامل إجابة على تساؤله ودهشته إلا بقدرة الإنجليز على خديعة كل الأطراف؛ فهم قد "استطاعوا أن يخدعوا بدهائهم تركيا كما قدمنا، وأن يخدعوا عزيز مصر (يقصد الخديوي توفيق)، ورجال الحزب الوطني، وبسبب هذا فإن مصطفى كامل لم يحكم بخيانة أي طرف من الأطراف المتصارعة والفاعلة على مسرح الحوادث المصرية في زمن الثورة العرابية.



فهو قد رد على القائلين بأن عرابي باشا كان متفقًا مع الإنجليز على تسليمهم مصر؛ أي إنه كان خائنًا لوطنه، فاقد الذمة والشرف، فرأى هذا القول غير صحيح بالمرة؛ "فالرجل كان سليم النية، وغاية ما يؤخذ عليه أنه تعجل كثيرا وانخدع كثيرا".

وهو قد برأ الخديوي توفيق من اتهام البعض له بأنه استدعى الاحتلال، وأنه كان متواطئًا مع الإنجليز من بادئ الأمر، وكان يتظاهر بأنه لم يجد حيلة للتخاص من الحزب العرابي إلا بدعوة الإنجليز لاحتلال مصر؛ فرآه قولاً غير صحيح لأن توفيق كان يعلم أن مصيبة الأمم هي تدخل الأجانب في أمورها، وكان يود ولا محالة استقامة الأحوال بغير تدخل أجنبي، ولكنه أفهم بعد ضرب الإسكندرية أن العرابيين يريدون خلعه أو الفتك به، وأن الدولة العلية مساعدة لهم على ذلك، فلما لم يجد نصيرا من قومه ينصره ضد العرابيين ألقى بنفسه بين أيدي الإنجليز؛ محافظة على ملكه وعلى حياته"[٢٣].

لقد بدا مصطفى كامل في هذا التحليل متسامحا إلى حد كبير، والأرجح أنه كان يضع في اعتباره الظروف الآنية

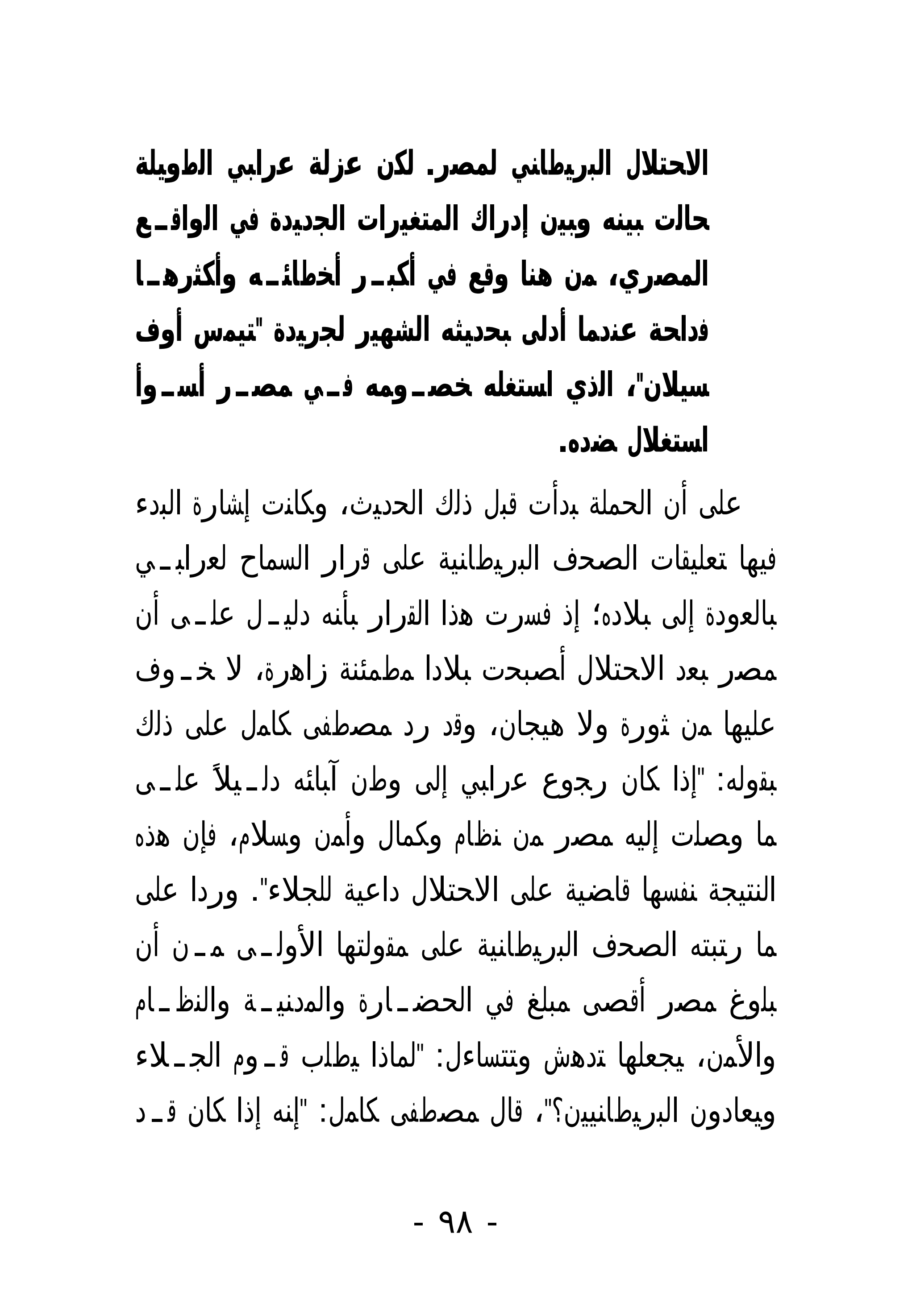
التي كانت تحيط به آنذاك، وحاجته الشديدة إلى توحيد كل الجهود لمواجهة الاستعمار الإنجليزي، وقد خلص من استعراضه للحوادث العرابية إلى القول بأن "العبرة التاريخية التي تظهر للعيان من الحوادث العرابية هي أن **الشقاق** سبب ضياع الأمم، وسبب دمارها، فلولا **الشقاق** بين الحزب العرابي والمغفور له توفيق باشا، ما كبرت الحوادث وتجسمت، وتدخلت إنجلترا في الأمر، ولولا **الشقاق** بين جلالة السلطان والخديوي السابق ما وثقت الدولة العلية بإنجلترا، وما شجعت الحزب العرابي، وما لجأ المغفور له توفيق باشا إلى الإنجليز! وبالجملة لولا ذلك الشقاق المشئوم ما احتل الإنجليز مصرنا العزيزة"[(٢٤)] .

وخلص مصطفى كامل من ذلك التحليل إلى دعوة حارة للمصريين "أن يتحدوا كل الاتحاد فيما بينهم، ولا يتركوا للأجانب والدخلاء وسماسرة السوء والفساد سبيلاً لإلقاء بذور الشقاق بينهم وبين بعضهم"، وأن يكون هذا الاتحاد حول عرش الخديوي الذي يجب عليهم "أن يدافعوا عن أريكته، ولو ماتوا عن آخرهم؛ ففي سلامة الخديوية الجليلة سلامة الوطن العزيز، وكل سوء يمس عزيز مصر يمس مصر

نفسها. وليس الحزب الـوطني فـي مصـر الآن ذا أميـال مناقضة لأميال العزيز، بل الرئيس الحقيقي لهذا الحزب (أي للأمة كلها) هو سمو الخديوي عباس حلمي باشا الثاني، الذي أيقظ العواطف الوطنية في بلاد مصر، ونبه الأمة عن بكـرة أبيها إلى حقوقها المقدسة"، وشملت دعوة مصطفى كامل إلى الاتحاد الإلحاح على "التمسك بالرابطة الأكيدة التي تـربطهم بالسياسة العثمانية"[٢٥].

ولا يمكن القول بأن مصطفى كامل – بعد عـودة عرابي من منفاه – قد غير وجهة نظره تلك من حيث الجوهر، لكن شكل التعبير عنه قد اتسم بحدة بالغـة تجاوزت القصد بسبب الظروف المعقدة التـي عـاد عرابي في ظلها إلى مصر؛ وهي الظروف التي وقـع مصطفى كامل في أحابيلها دون أن يعي هـو نفسـه ذلك.

كان عرابي قد عاد إلى مصر في فترة الوفاق بين الخديوي عباس حلمي الثاني، وبين مصطفى كامـل، وفي ظروف اقتضت قيام حلف بين الحركة الوطنيـة المصرية وبين السراي، وبين الباب العالي لمواجهـة



الاحتلال البريطاني لمصر. لكن عزلة عرابي الطويلة حالت بينه وبين إدراك المتغيرات الجديدة في الواقـع المصري، من هنا وقع في أكبـر أخطائـه وأكثرهـا فداحة عندما أدلى بحديثه الشهير لجريدة "تيمس أوف سيلان"، الذي استغله خصـومه فـي مصـر أسـوأ استغلال ضده.

على أن الحملة بدأت قبل ذلك الحديث، وكانت إشارة البدء فيها تعليقات الصحف البريطانية على قرار السماح لعرابـي بالعودة إلى بلاده؛ إذ فسرت هذا القرار بأنه دليـل علـى أن مصر بعد الاحتلال أصبحت بلادا مطمئنة زاهرة، لا خـوف عليها من ثورة ولا هيجان، وقد رد مصطفى كامل على ذلك بقوله: "إذا كان رجوع عرابي إلى وطن آبائه دلـيلاً علـى ما وصلت إليه مصر من نظام وكمال وأمن وسلام، فإن هذه النتيجة نفسها قاضية على الاحتلال داعية للجلاء". وردا على ما رتبته الصحف البريطانية على مقولتها الأولـى مـن أن بلوغ مصر أقصى مبلغ في الحضـارة والمدنيـة والنظـام والأمن، يجعلها تدهش وتتساءل: "لماذا يطلب قـوم الجـلاء ويعادون البريطانيين؟"، قال مصطفى كامل: "إنه إذا كان قـد

آن للدولة البريطانية أن تتوسل إلى الجناب العالي الخديوي ليرد عرابي إلى مسقط رأسه، فقد آن لها أن تتوسل إلى نفسها لترد مصر على أهلها". وذكر أن الأمن مستتب في مصر منذ ثمانية عشر عاما مضت، وأن زمن الجلاء حان منذ سنين، وقال: "إننا ندرك أن عودة عرابي ليست إلا آخر فصل تمثله السياسة البريطانية في المسألة المصرية، ولا نجهل أن سمو الخديوي الحالي صرح في مبدأ حكمه بأنه لا يرى أقل خطرا على ملكه وبلاده من عودة عرابي، عندما هددته إنجلترا به، فلتحاسب الصحف البريطانية نفسها على تغريرها بالأفكار، ولتذكر أن أكثر الأمم اهتماما بعرابي وحوادثه أخبر منها بالحقيقة التي سيخلدها التاريخ العادل"[٢٦].

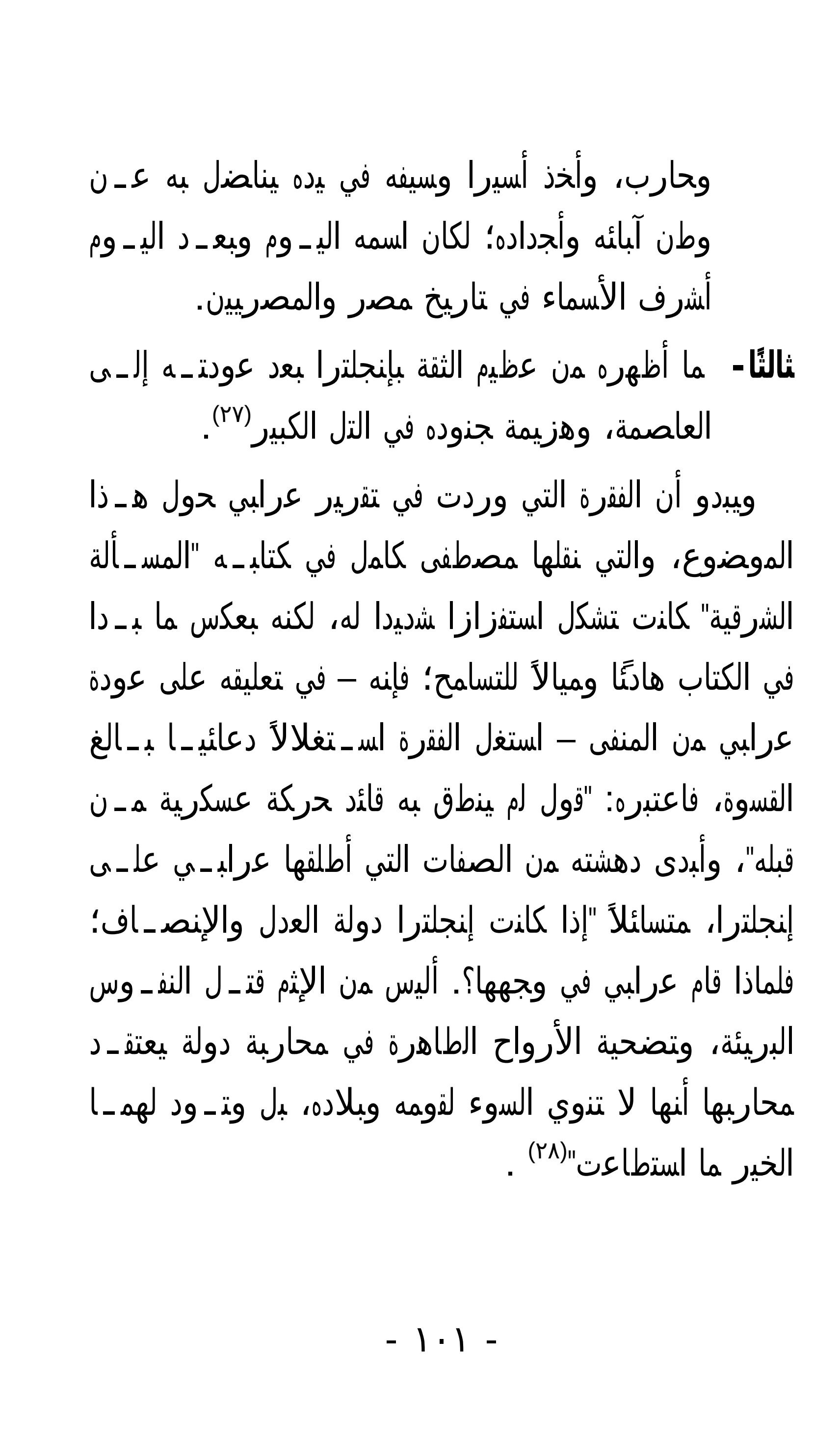
ويبدو أن مصطفى كامل قد شعر بأن هناك محاولة بريطانية تبذل لاستغلال عودة عرابي، سواء للحصول على اعتراف أوروبي باستتباب الأمن والنظام في مصر، وبالتالي تفويض أوروبي باستمرار الاحتلال، أو للزعم بأن هناك ضرورة لاستمرار هذا الاحتلال طالما أن المهيجين قد عادوا

إلى مصر. وبرغم أن تعليقه الأول على أقوال الصحف البريطانية قد خلا من هجوم مباشر على عرابي؛ فقد كان مقدمة لهذا الهجوم الذي بدأ بالفعل في ٢ يونيو (حزيران) ١٩٠١ بسلسلة من المقالات كتبها مصطفى كامل.

فتحت عنوان "عرابي أمام التاريخ"، أعاد مصطفى كامل تحليل الثورة العرابية على ضوء ما سبق له أن أورده في كتابه "المسألة الشرقية"، ومع تأكيده بأن "التاريخ ما زال غامضا"، وأنه "من الصعب توزيع المسئولية بين الرجال الذين كان لهم شأن في الحوادث التي جرت على مصر الاحتلال البريطاني، وكانت السبب في ضياع الاستقلال"؛ فإنه قد وجد يسيرا عليه أن يبرز أخطاء عرابي التي حددها بأربعة هي:

أولاً- رفضه الخروج من مصر استجابة لطلب القناصل، وإلحاح سلطان باشا بعد مذكرة ٢٥ مايو (آيار) ١٨٨٢.

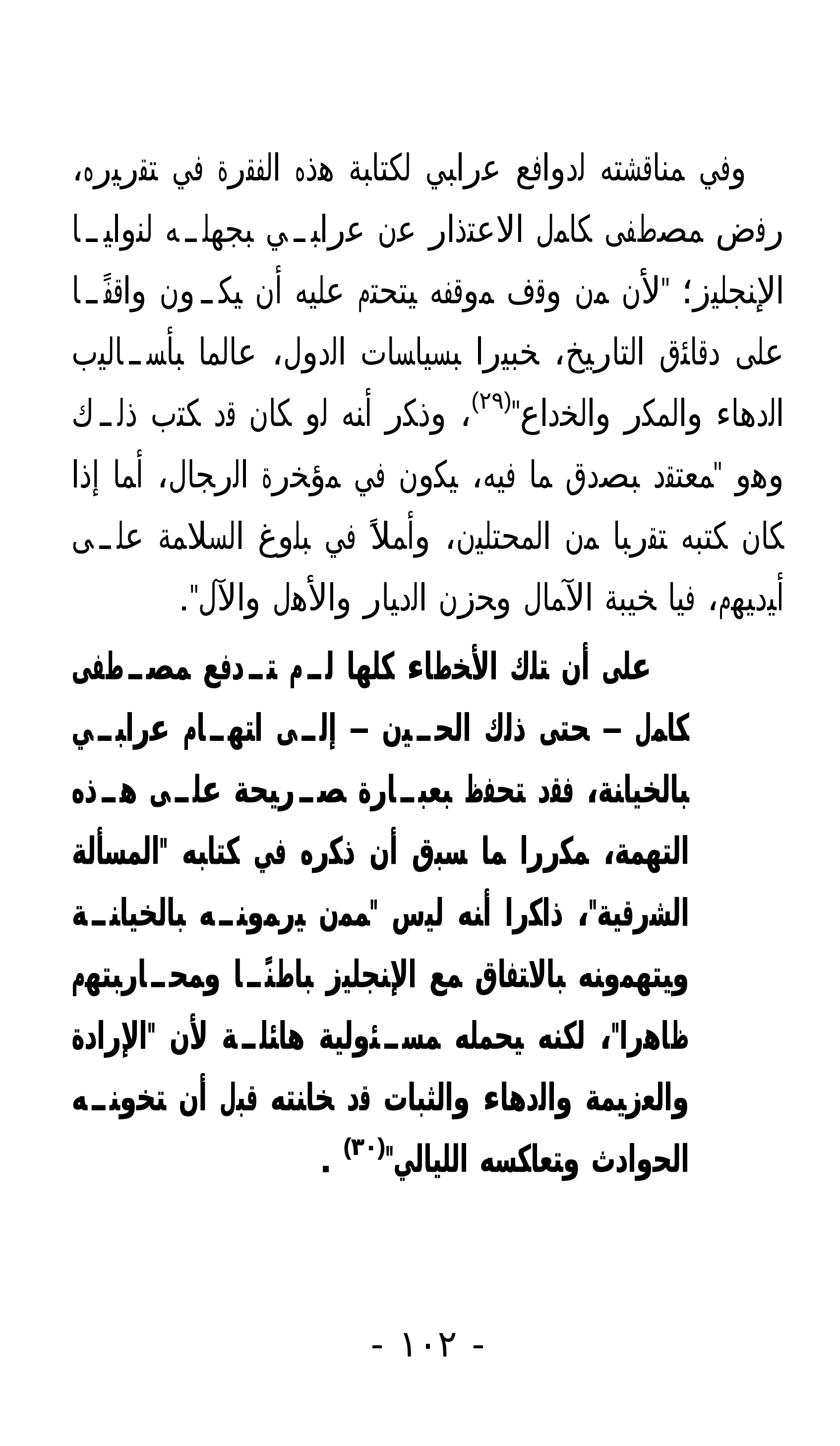
ثانيا- عدم وقوفه في ميدان القتال في التل الكبير إلى آخر لحظة، وتعجله السفر إلى القاهرة، فإنه لو كان وقف



وحارب، وأخذ أسيرا وسيفه في يده يناضل به عن وطن آبائه وأجداده؛ لكان اسمه اليوم وبعد اليوم أشرف الأسماء في تاريخ مصر والمصريين.

ثالثًا- ما أظهره من عظيم الثقة بإنجلترا بعد عودته إلى العاصمة، وهزيمة جنوده في التل الكبير[٢٧].

ويبدو أن الفقرة التي وردت في تقرير عرابي حول هذا الموضوع، والتي نقلها مصطفى كامل في كتابه "المسألة الشرقية" كانت تشكل استفزازا شديدا له، لكنه بعكس ما بدا في الكتاب هادئًا وميالاً للتسامح؛ فإنه – في تعليقه على عودة عرابي من المنفى – استغل الفقرة استغلالاً دعائيا بالغ القسوة، فاعتبره: "قول لم ينطق به قائد حركة عسكرية من قبله"، وأبدى دهشته من الصفات التي أطلقها عرابي على إنجلترا، متسائلاً "إذا كانت إنجلترا دولة العدل والإنصاف؛ فلماذا قام عرابي في وجهها؟. أليس من الإثم قتل النفوس البريئة، وتضحية الأرواح الطاهرة في محاربة دولة يعتقد محاربها أنها لا تنوي السوء لقومه وبلاده، بل وتود لهما الخير ما استطاعت"[٢٨] .



وفي مناقشته لدوافع عرابي لكتابة هذه الفقرة في تقريره، رفض مصطفى كامل الاعتذار عن عرابـي بجهلـه لنوايـا الإنجليز؛ "لأن من وقف موقفه يتحتم عليه أن يكـون واقفًـا على دقائق التاريخ، خبيرا بسياسات الدول، عالما بأسـاليب الدهاء والمكر والخداع"[٢٩]، وذكر أنه لو كان قد كتب ذلـك وهو "معتقد بصدق ما فيه، يكون في مؤخرة الرجال، أما إذا كان كتبه تقربا من المحتلين، وأملاً في بلوغ السلامة علـى أيديهم، فيا خيبة الآمال وحزن الديار والأهل والآل".

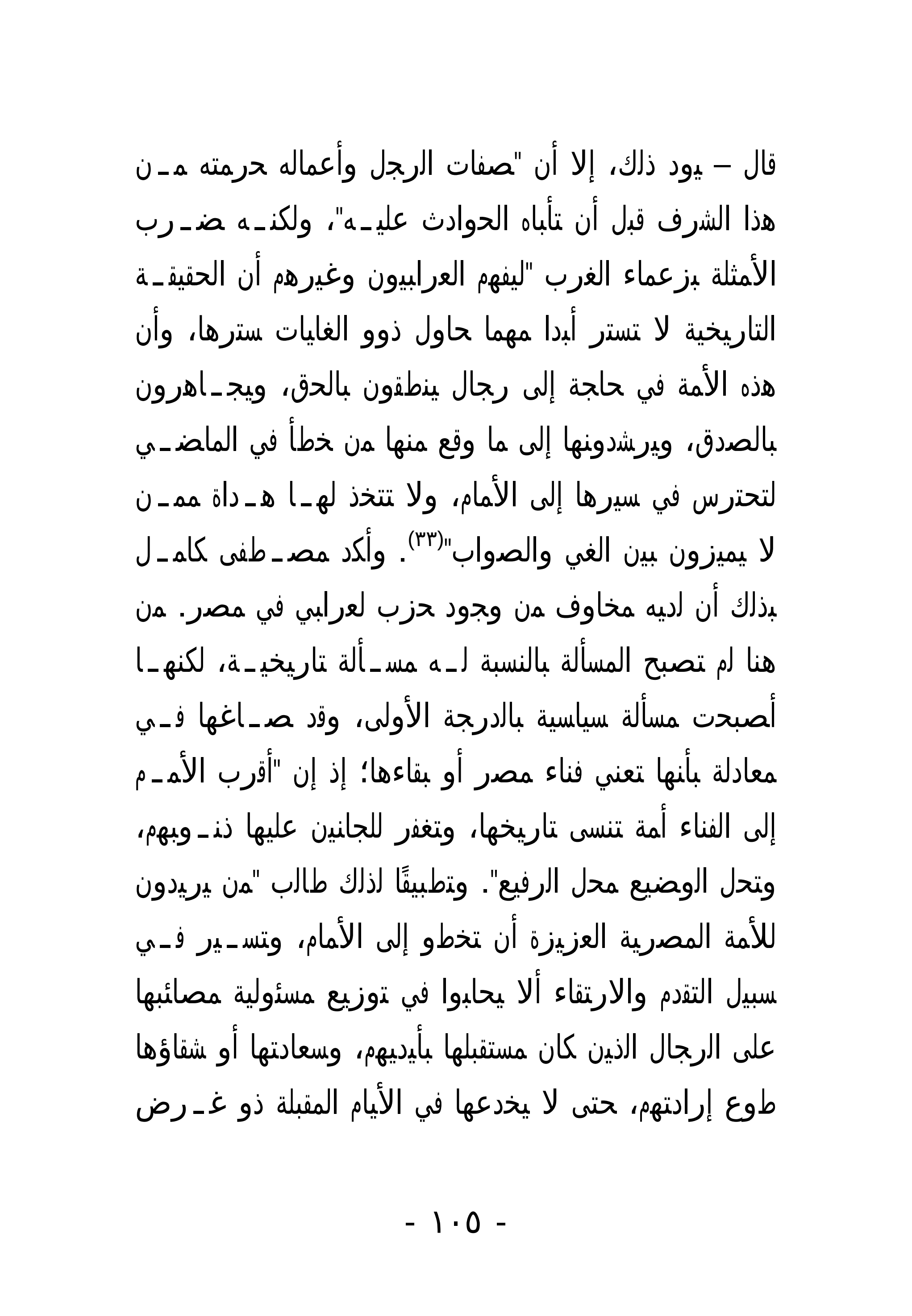
على أن تلك الأخطاء كلها لـم تـدفع مصـطفى كامل – حتى ذلك الحـين – إلـى اتهـام عرابـي بالخيانة، فقد تحفظ بعبـارة صـريحة علـى هـذه التهمة، مكررا ما سبق أن ذكره في كتابه "المسألة الشرقية"، ذاكرا أنه ليس "ممن يرمونـه بالخيانـة ويتهمونه بالاتفاق مع الإنجليز باطنًـا ومحـاربتهم ظاهرا"، لكنه يحمله مسـئولية هائلـة لأن "الإرادة والعزيمة والدهاء والثبات قد خانته قبل أن تخونـه الحوادث وتعاكسه الليالي"[٣٠] .

لكن خطأ عرابي الرابع، كان جـوهر الحملـة وسـببها الرئيسي، وهذا طبيعي لأن الأخطاء الثلاثة السابقة تدخل في إطار التاريخ وتقييمه، ولكن الخطأ الرابع (عودة عرابي إلى مصر) كان يدخل في إطار السياسة، ويـؤثر فـي الواقـع المصري آنذاك. من هنا اعترض مصطفى كامل على عودة عرابي إلى "بلاد كان يشكو من سلطة الجراكسة فيها، وهم أقل القليل، وأصبحت الآن سيئة الحظ محتلة بجنـود أشـد الدول طمعا فيها"[٣١].

وقد رفض مصطفى كامل أن يكون شوق المنفـى إلـى مسقط رأسه عذرا يعود به إليها، "وفيها جيش جـرار مـن الإنجليـز"؛ ذلـك أنـه "لا يليـق برجـل الحريـة وبطـل الاستقلال – إن كان حقًا قام بحركته خدمة للحريـة وطلبـا للاستقلال – أن يرى الوطن في قبضة الأجنبـي يسـتغيث ولا مغيث، وضرب أمثلة بفيكتور هيجو الذي رفض العـودة إلى فرنسا – رغم إلحاح نابليون الثالث وإغرائـه – إلا إذا عادت لها الحرية، وتوطدت دعائم الجمهورية. وكوشـوت محرر بلاده المجر ومنقذها من مخالب النمسا، الذي اضطر إلى مبارحة بلاده منفيا، ومع ذلك رفض العودة إليها لأنـه

أقسم يوما بشرف المجد أن عائلـة هابسـبورج لا تحكـم بلاده.. وتساءل مصطفى كامل: "كيف يقبل عرابي أن يعود إلى وطن أسيف تعيس، تحتله دولة قاهرة غادرة قاسـية؟. كيف يعود ويرى الجنود البريطانية تتمشـى فـي شـوارع القاهرة؟. وكيف لا تفضل نفسه آلام النفي على هـذا الألـم الجسيم والبلاء العظيم"[٣٢].

وما لبـث مقـال نشـرته جريـدة الفـار دالكسـندري Le Phare d, Alexandrie أن قاد مصطفى كامل إلـى وضع مزيد من النقط على مزيد من الحروف، فقـد أبـدت الجريدة اعتراضها على مقارنة اللواء بـين أحمـد عرابـي وفيكتور هيجو، ودهشتها لظن اللواء أن عرابي ممن يتألمون لرؤية الجنود البريطانية تمشي في شوارع القاهرة. وقالـت: "إن رجلاً يود السفر إلى لوندرة لرفع فروض الشـكر إلـى الحكومة الإنجليزية على عودته إلى مصر، لا يستحق مثـل هذا الكلام، ولا يليق بمثله أن يقابـل إلا بعـدم الاهتمـام"، وبصرف النظر عن النية الواضحة لدى الجريدة في إشـعال نار الخلاف، فإن مصطفى كامل استنكر ظنهـا أنـه يضـع عرابي في مصاف عظماء الرجال، فبرغم أنه كان – كمـا

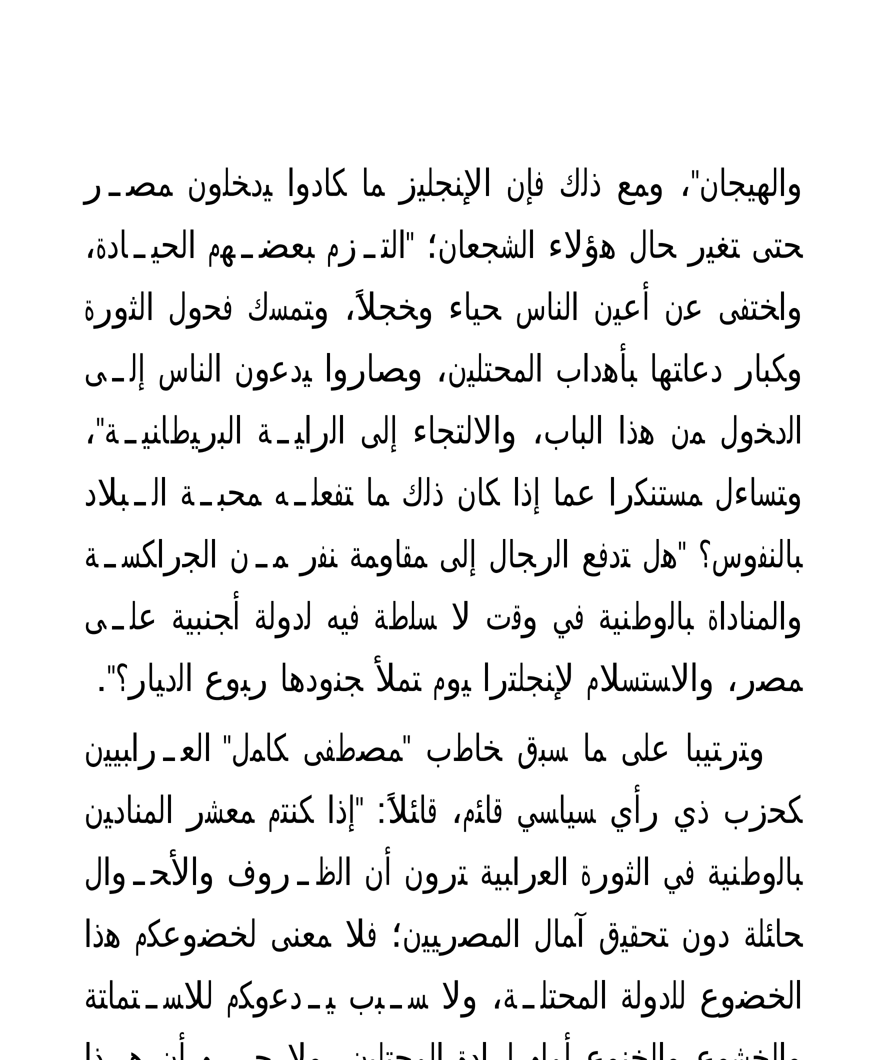


قال – يود ذلك، إلا أن "صفات الرجل وأعماله حرمته من هذا الشرف قبل أن تأباه الحوادث عليه"، ولكنه ضرب الأمثلة بزعماء الغرب "ليفهم العرابيون وغيرهم أن الحقيقة التاريخية لا تستتر أبدا مهما حاول ذوو الغايات سترها، وأن هذه الأمة في حاجة إلى رجال ينطقون بالحق، ويجاهرون بالصدق، ويرشدونها إلى ما وقع منها من خطأ في الماضي لتحترس في سيرها إلى الأمام، ولا تتخذ لها هداة ممن لا يميزون بين الغي والصواب"[٣٣]. وأكد مصطفى كامل بذلك أن لديه مخاوف من وجود حزب لعرابي في مصر. من هنا لم تصبح المسألة بالنسبة له مسألة تاريخية، لكنها أصبحت مسألة سياسية بالدرجة الأولى، وقد صاغها في معادلة بأنها تعني فناء مصر أو بقاءها؛ إذ إن "أقرب الأمم إلى الفناء أمة تنسى تاريخها، وتغفر للجانين عليها ذنوبهم، وتحل الوضيع محل الرفيع". وتطبيقًا لذلك طالب "من يريدون للأمة المصرية العزيزة أن تخطو إلى الأمام، وتسير في سبيل التقدم والارتقاء ألا يحابوا في توزيع مسئولية مصائبها على الرجال الذين كان مستقبلها بأيديهم، وسعادتها أو شقاؤها طوع إرادتهم، حتى لا يخدعها في الأيام المقبلة ذو غرض

دنيء، ويسوقها إلى الفناء والدمار من يظهر لهـا بمظهـر الحب والإخلاص، وهـو لا يلـتمس إلا منفعتـه أو خدمـة مآربه"[٣٤].

وهكذا عبر مصطفى كامل عـن مخاوفـه مـن العرابيين، وتوجسه من وجود حزب لهم في مصـر قد ينشط بعودة زعيمهم الذي لم تؤد هزيمتـه فـي الحرب إلى انصـراف المصـريين عـن الحـزب العرابي، فعندما استعرض نضال شعب البوير ضـد الاحتلال الإنجليزي رغم ظروفه الصعبة، قـال إن هذا يدعو للمقارنة بين "أعمال أولئك الأبطال، وتقلب بعض الرجال في مصر"؛ وهي مقارنـة رآهـا ذات فائدة للمصريين.

وانطلق يعرض بالثورة العرابية التي قـام بهـا "رجـال لو سمعتهم لحسبتهم غمبتا وجان دارك في فرنسا، وبسمارك في ألمانيا، وكافور في إيطاليا، وكوشوت في المجر؛ لشـدة لهجتهم، وكثرة ترنمهم بالوطن والوطنية، وهياجهم ضد نفر من الجراكسة لم يملكوا في الـبلاد إلا وظـائف معـدودة، وتحريضهم الشعب على أميره، ونشـرهم للـواء العصـيان



والهيجان"، ومع ذلك فإن الإنجليز ما كادوا يدخلون مصر حتى تغير حال هؤلاء الشجعان؛ "التزم بعضهم الحيادة، واختفى عن أعين الناس حياء وخجلاً، وتمسك فحول الثورة وكبار دعاتها بأهداب المحتلين، وصاروا يدعون الناس إلى الدخول من هذا الباب، والالتجاء إلى الراية البريطانية"، وتساءل مستنكرا عما إذا كان ذلك ما تفعله محبة البلاد بالنفوس؟ "هل تدفع الرجال إلى مقاومة نفر من الجراكسة والمناداة بالوطنية في وقت لا سلطة فيه لدولة أجنبية على مصر، والاستسلام لإنجلترا يوم تملأ جنودها ربوع الديار؟".

وترتيبا على ما سبق خاطب "مصطفى كامل" العرابيين كحزب ذي رأي سياسي قائم، قائلاً: "إذا كنتم معشر المنادين بالوطنية في الثورة العرابية ترون أن الظروف والأحوال حائلة دون تحقيق آمال المصريين؛ فلا معنى لخضوعكم هذا الخضوع للدولة المحتلة، ولا سبب يدعوكم للاستماتة والخشوع والخنوع أمام إرادة المحتلين، ولا جرم أن هذا السلوك يفسر سرا من أسرار الثورة العرابية، ويوقف الأمة على سبب من أهم أسباب انخذالها وفشلها، وسقوط بلادها في مخالب الأجنبي". وطالما أن هذه الأمة قد وقفت على أسباب

هزيمة الثورة، فإن "مصطفى كامل" يـدعو المصـريين أن: "نستفيد من هذا الدرس ولا نترك أولئك المنافقين يغررون بها بعد أن خدعوها أكبر خداع، وساقوها إلـى مـا هـي فيـه الآن"[٣٥].

وعزلاً لهؤلاء "**المنافقين**" عن الشعب المصري، أخـذت "اللواء" تذكر المصريين بأن عرابي هو المسئول عن قتلـى التل الكبير، وضحايا الثورة الذين استشـهدوا أو صـرعوا أو أضيروا نتيجة لحوادثها، فنشرت كلمة لمن وقع بـ"كاتب عربي" أرخ رسالته هكذا: "السويس في ١١ يونيـو: تـذكار مذبحة الإسكندرية"، تحدث فيها عما حدث عندما نادى بـائع الجرائد في السويس: "العفو عن عرابي.. العفو عن عرابي"؛ إذ هلل **السفهاء**، واستبشر **الأغبياء؛** وهو ما زاده – كمـا قال – وجدا على وجد، وعبر عن إحساسه الخـاص باسـم "عرابي"، تلك اللفظة التي "تشق قلوب شبان شـبوا يتـامى، وجيوب عقائل شببن أيامى، وجوانح شيوخ فقدوا أبناء كراما؛ لولا ما جر عليهم عرابي من الويلات لكانت نار ذلك لقتـل أبيه، وجوى تلك لموت زوجها، ووجد هذا لفناء بنيـه بـردا وسلاما". ووجه الكاتب خطابه إلى "عرابي" سائلاً إياه مـاذا

يفعل عندما ينادي كمساري قطاره[٣٦]: "التل الكبير .. التـل الكبير".. "ليت شعري إذا رمته المقادير على هذا التل فمـر به، فرأى موتى الإنجليز في قبور كالقصـور فـي روضـة فيحاء، وإخوانه المصريين صرعى حميته الوطنية.. مـوتى غيرته الدينية.. قتلى شهامته العربية؛ رمما بادية، وعظامـا بالية تطؤها الأقدام، وتدوسها الأنعام، أيهنأ بحياته مـع مـن أساء إليهم.. أم يهوله المنظر فيقضي أسى عليهم؟"[٣٧].

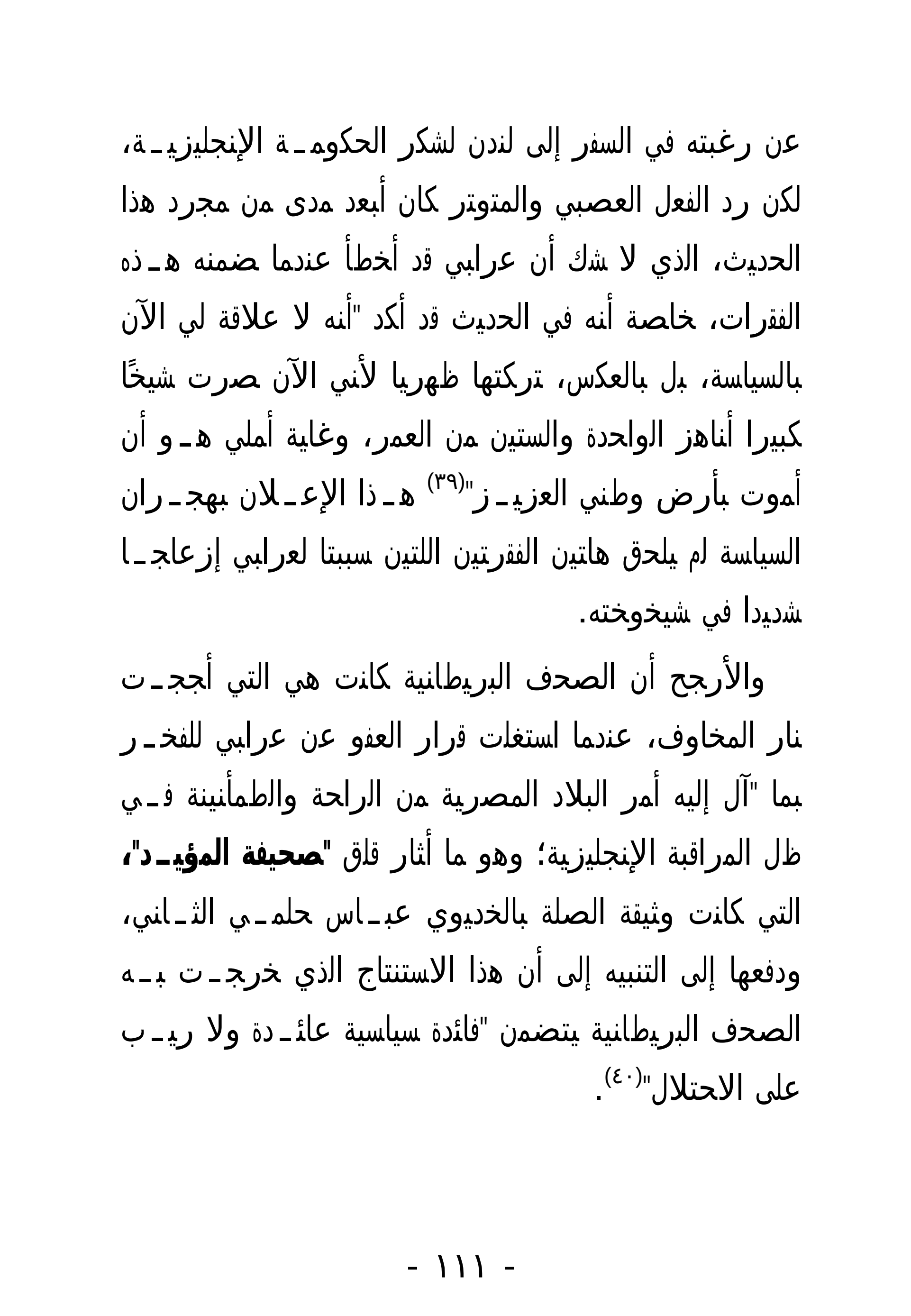
ولم يكن "**مصطفى كامل**" مبالغًا في تصـوره أن لعرابـي أنصارا في مصر؛ إذ الواقع إن نشر خبـر الإفـراج عـن "**عرابي**" قد أحدث رجفة في نفوس المصريين، على النحـو الذي عكسته الصحف في مقالات ورسائل الدفاع المتتاليـة، التي كتبها مواطنون متعددون عندما اشتدت الحملة ضده.

ولا نستطيع الجزم بأن هجوم "مصـطفى كامـل" و"اللواء" و"المؤيد" على عرابي؛ كان نتيجة مباشرة للحديث الخطير الذي أدلى به عرابي إلى "ذي تيمس أوف سيلان" عقب صدور قرار العفو عنه، وإذا كان من الصعب تصور أن الحديث كان مجهـولاً لـدى القوى الوطنية في مصر؛ فإن الربط المباشر بينـه

وبين الحملة العدائية ضد عرابي في بدايتها صعب كذلك. لقد أدلى عرابي بهذا الحديث إلى "ذي تيمس أوف سيلان" التي نشرته في ٢٦ مايو (آيار) ١٩٠١، وأورد في الحديث فقرتين كانتا لا بد أن تزعجا القوى الوطنية في مصر.

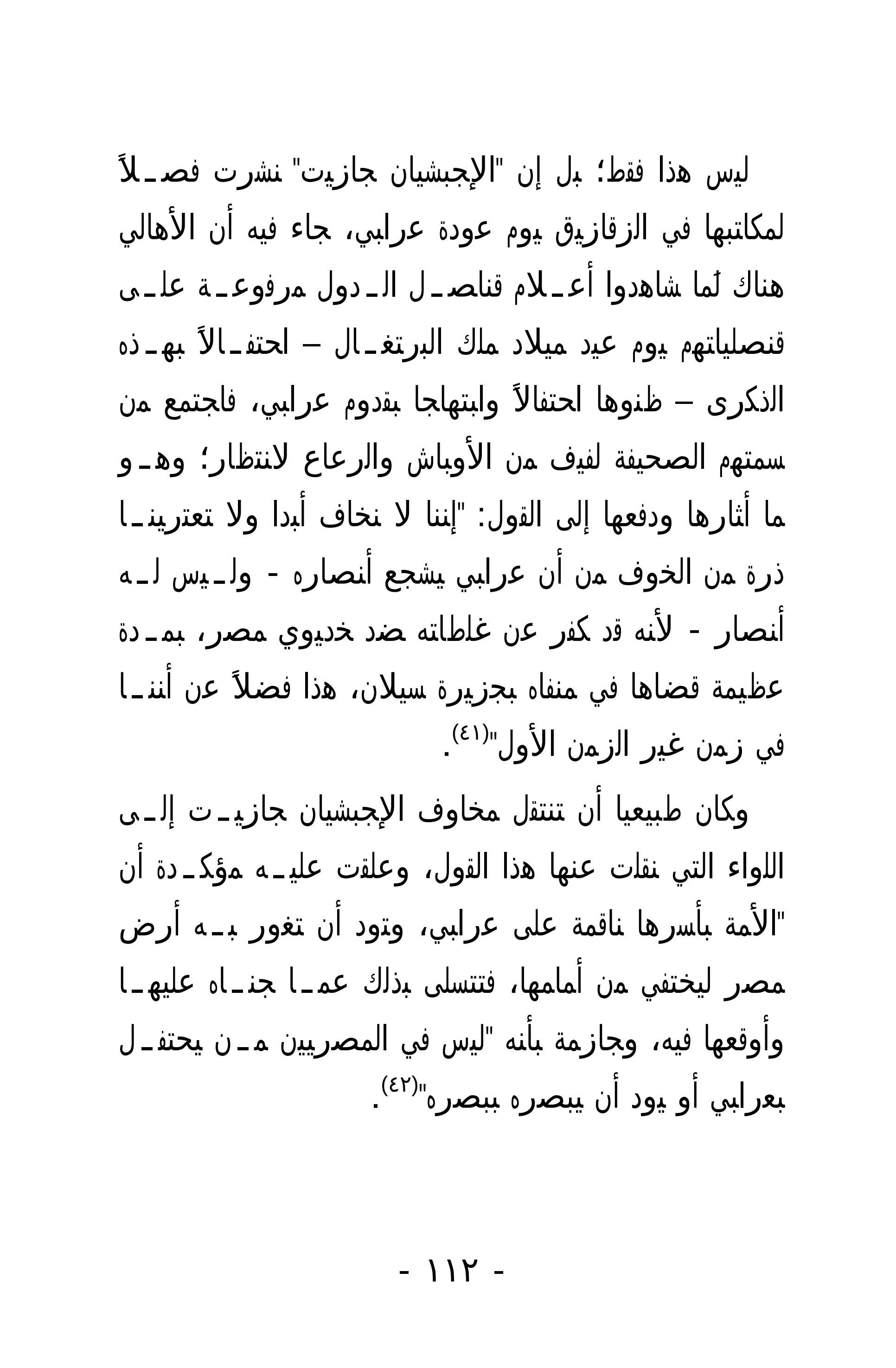
تحدث "**عرابي**" في الفقرة الأولى عن نيته في: "**التوجه إلى إنجلترا لأرفع جزيل امتناني وعظيم تشكراتي إلى العرش البريطاني**". ومدح في الفقرة الثانية الإدارة الإنجليزية لسيلان (التي كانت مستعمرة إنجليزية آنذاك) كمقدمة لمدح الاحتلال الإنجليزي لمصر؛ إذ قال: "ما كنت أتمناه لأمتي من استتباب الأمن وتمام الراحة نالتها اليوم بلا تعب ولا عناء.. وما ذلك إلا بهمة الحكومة الإنجليزية، وحكمة الجناب الخديوي"[٣٨].

وبالرغم من أن النص الكامل للحديث لم ينشر في مصر إلا في ١٦ يونيو (حزيران) ١٩٠١، عندما ترجمته ونشرته "اللواء"، إلا أنه كان واضحا أن مقتطفات منه قد نقلت إلى الصحف الإنجليزية، وطارت بها وكالات الأنباء؛ وهو ما يتضح من تعليق "لا فار دالكسندري" على ما ذكره عرابي



عن رغبته في السفر إلى لندن لشكر الحكومـة الإنجليزيـة، لكن رد الفعل العصبي والمتوتر كان أبعد مدى من مجرد هذا الحديث، الذي لا شك أن عرابي قد أخطأ عندما ضمنه هـذه الفقرات، خاصة أنه في الحديث قد أكد "أنه لا علاقة لي الآن بالسياسة، بل بالعكس، تركتها ظهريا لأني الآن صرت شيخًا كبيرا أناهز الواحدة والستين من العمر، وغاية أملي هـو أن أموت بأرض وطني العزيـز"(٣٩) هـذا الإعـلان بهجـران السياسة لم يلحق هاتين الفقرتين اللتين سببتا لعرابي إزعاجـا شديدا في شيخوخته.

والأرجح أن الصحف البريطانية كانت هي التي أججـت نار المخاوف، عندما استغلت قرار العفو عن عرابي للفخـر بما "آل إليه أمر البلاد المصرية من الراحة والطمأنينة فـي ظل المراقبة الإنجليزية؛ وهو ما أثار قلق **"صحيفة المؤيـد"،** التي كانت وثيقة الصلة بالخديوي عبـاس حلمـي الثـاني، ودفعها إلى التنبيه إلى أن هذا الاستنتاج الذي خرجـت بـه الصحف البريطانية يتضمن "فائدة سياسية عائـدة ولا ريـب على الاحتلال"(٤٠).



ليس هذا فقط؛ بل إن "الإجبشيان جازيت" نشرت فصلاً لمكاتبها في الزقازيق يوم عودة عرابي، جاء فيه أن الأهالي هناك لما شاهدوا أعلام قناصل الدول مرفوعة على قنصلياتهم يوم عيد ميلاد ملك البرتغال – احتفالاً بهذه الذكرى – ظنوها احتفالاً وابتهاجا بقدوم عرابي، فاجتمع من سمتهم الصحيفة لفيف من الأوباش والرعاع لانتظار؛ وهو ما أثارها ودفعها إلى القول: "إننا لا نخاف أبدا ولا تعترينا ذرة من الخوف من أن عرابي يشجع أنصاره - وليس له أنصار - لأنه قد كفر عن غلطاته ضد خديوي مصر، بمدة عظيمة قضاها في منفاه بجزيرة سيلان، هذا فضلاً عن أننا في زمن غير الزمن الأول"(٤١).

وكان طبيعيا أن تنتقل مخاوف الإجبشيان جازيت إلى اللواء التي نقلت عنها هذا القول، وعلقت عليه مؤكدة أن "الأمة بأسرها ناقمة على عرابي، وتود أن تغور به أرض مصر ليختفي من أمامها، فتتسلى بذلك عما جناه عليها وأوقعها فيه، وجازمة بأنه "ليس في المصريين من يحتفل بعرابي أو يود أن يبصره ببصره"(٤٢).

وكانت اللواء قد ترجمت حديث عرابي إلى "ذي تيمس أوف سيلان"، وعلقت عليه قائلة: "يرى القارئ لهذا الحديث أن القائل له من أصدق المخلصين للإنجليز، ويعجب كيف أن وطنية عرابي تحللت إلى هذا الحد، وتشكلت بهذا الشكل، فصار يحمد ا على حالة بلاده في عهد الاحتلال، ويمدح المحتلين هذا المديح العاطر، ويطري في الثناء عليهم بكل لسان، وكأنه لا يشعر بأن هذه الأقوال لو قالها طفل من صغار المصريين لعدت وصمة له ولأهله، واعتبرت عارا على أبويه وقومه، فكيف به وهو زعيم الوطنية المصرية، ورئيس الحركة الثورية. لا ريب أن عرابي قد قضى على نفسه بنفسه، بعد أن قضت عليه الحوادث شر قضاء، فاللهم ارحم أرواحا طاهرة ذهبت ضحية حميته الوطنية، وشهامته الإسلامية، واغفر لمن أخطأوا السلوك في خدمة هذا الوطن العزيز؛ اعتمادا على عزمه الموهوم"[٤٣].

وقد استمر "اللواء" في تشهيره السياسي بعرابي حتى وصوله بالفعل إلى القاهرة، لكن هذا التشهير لم يقطع بخيانته؛ إذ لم يكن هذا الاتهام واردا بشكل حكم جازم حتى تلك اللحظة، صحيح أنه مع اقتراب عودة "عرابي" اشتدت

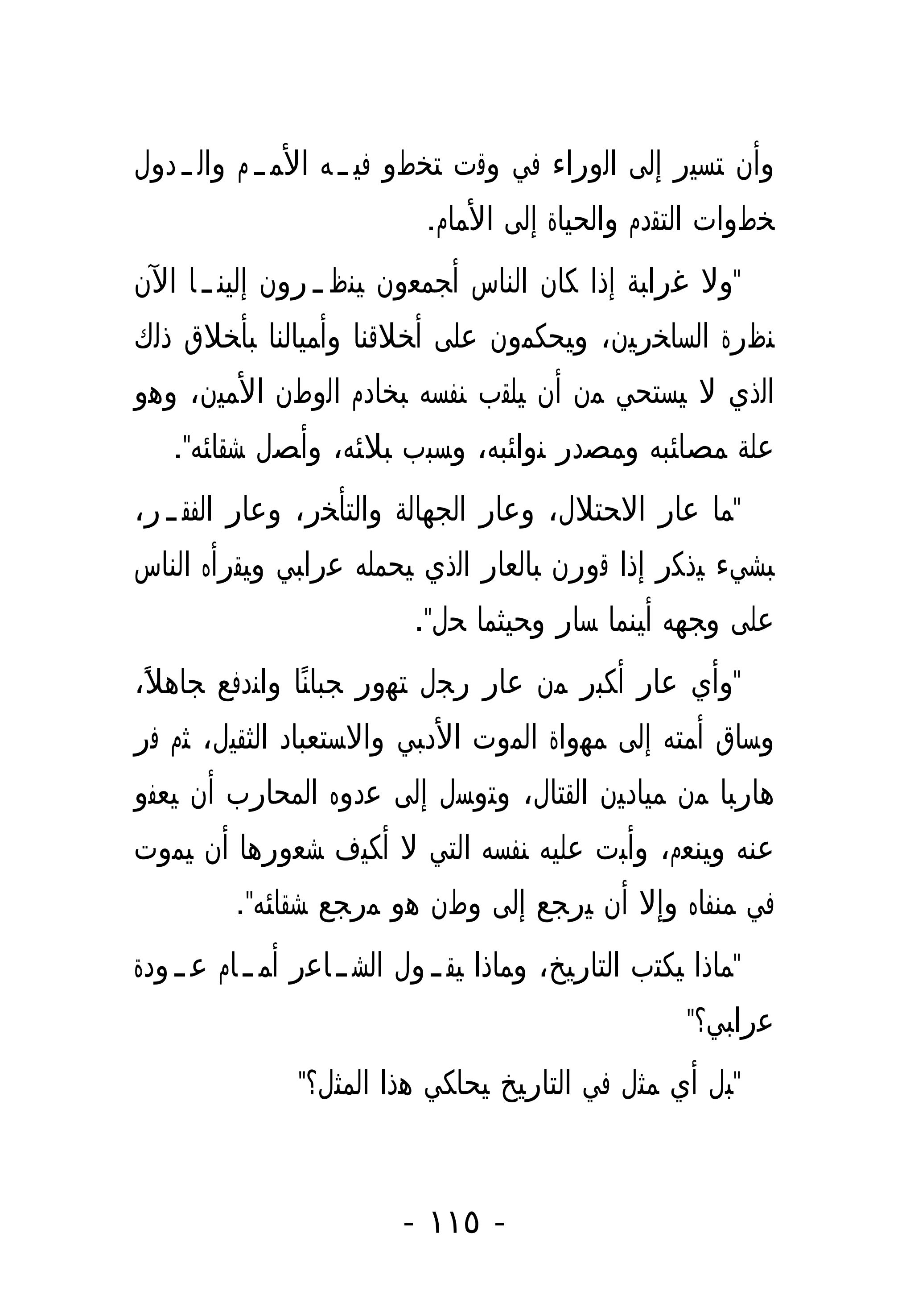
حدة الهجوم إلى درجة عنيفة، لكن ظل ذلك في حدود إبـراز وتضخيم أخطائـه، دون التـورط فـي الاتهـام بالخيانـة أو التواطؤ.

عودة البطل الكسير:

وفي صبيحة يوم وصول عرابي إلى السـويس، اتخـذت الحملة الدعائية ضده طابعا أكثر عنفًا مـن ذي قبـل، وبـدا واضحا أن نوعيتها ستتغير تدريجيا إلى لون مـن الهجـاء السياسي المقذع، الذي يقوم على السباب والتشهير، ويتجاهل أي نظرة موضوعية، وكانت إشارة البدء في هـذه الحملـة مقالاً كتبه "مصطفى كامل" بتوقيعه بعنوان "عرابـي"، هـذا نصه الكامل:

"عرابي "

"إذا كانت الأمم تفتخر برجل، وتعير برجل، فلا عجب إذا كان التاريخ يعير الأمة المصرية بهذا القادم المشئوم الـذي جر على وطنه وبلاده المصائب الجسام، وبـاع اسـتقلالها بجهله وجبنه وغباوته، وقضى عليها أن تعيش ذليلة حقيـرة،



وأن تسير إلى الوراء في وقت تخطو فيـه الأمـم والـدول خطوات التقدم والحياة إلى الأمام.

"ولا غرابة إذا كان الناس أجمعون ينظـرون إلينـا الآن نظرة الساخرين، ويحكمون على أخلاقنا وأميالنا بأخلاق ذلك الذي لا يستحي من أن يلقب نفسه بخادم الوطن الأمين، وهو علة مصائبه ومصدر نوائبه، وسبب بلائه، وأصل شقائه".

"ما عار الاحتلال، وعار الجهالة والتأخر، وعار الفقـر، بشيء يذكر إذا قورن بالعار الذي يحمله عرابي ويقرأه الناس على وجهه أينما سار وحيثما حل".

"وأي عار أكبر من عار رجل تهور جبانًا واندفع جاهلاً، وساق أمته إلى مهواة الموت الأدبي والاستعباد الثقيل، ثم فر هاربا من ميادين القتال، وتوسل إلى عدوه المحارب أن يعفو عنه وينعم، وأبت عليه نفسه التي لا أكيف شعورها أن يموت في منفاه وإلا أن يرجع إلى وطن هو مرجع شقائه".

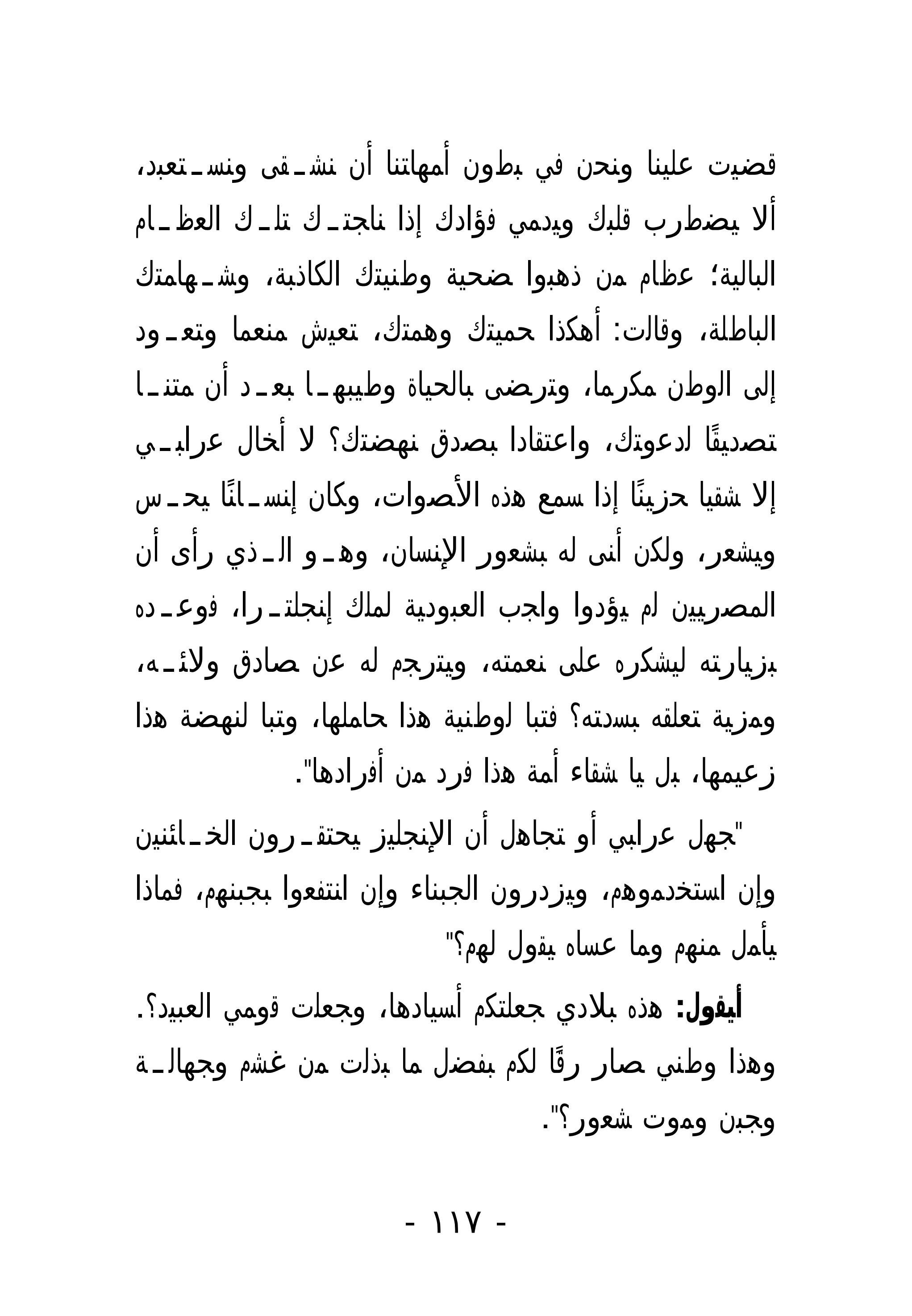
"ماذا يكتب التاريخ، وماذا يقـول الشـاعر أمـام عـودة عرابي؟"

"بل أي مثل في التاريخ يحاكي هذا المثل؟"

"يقتل القاتل فيواري وجهه خجلاً، ويعدم عرابي الألـوف من النفوس الغالية، ويبيع استقلال وطـن عزيـز شـريف، ويدخل الإنجليز مصر، ولا يخجل من العـودة علـى هـذه البلاد، ولا يرى من الدناءة والوقاحة أن يقابل المصريين؟"

"لم يكفه ما جناه على وطنه حتى سمعناه يفتخر بالاحتلال وآثاره، ويراه النعمة الكبرى علـى هـذه الديار الأسيفة، ويفاخر قومه بنتيجة ثورته وثمـرة حركته، فهل روى التاريخ من قبل أن رجـلاً هـدم أركان استقلال أمته جهلاً منه أو خيانة، ثم فاخرها بالاستعباد والهوان وضياع السلطة والحقوق؟"

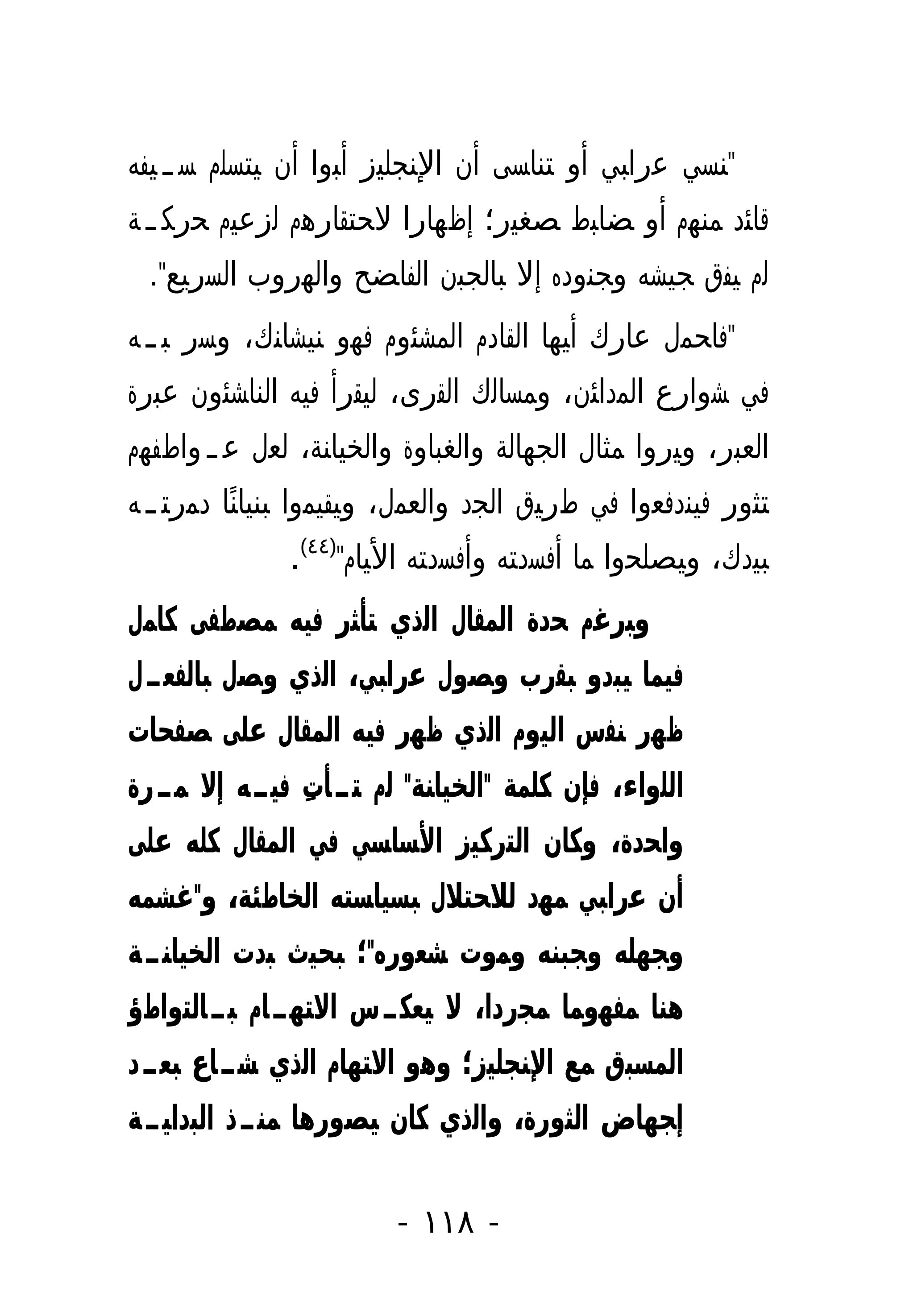
"ماذا يكون جوابك أيها القادم إذا سـألتك أرض مصـر: وبأي حق تطأني وأنت الذي جعلتني للإنجليز متاعـا، بـه يلعبون ويتجرون، وعليه يحكمون ويسيطرون؟ ماذا تجيـب النيل إذا سألك: كيف تشرب مائي، وتتمتع بنعمي وخيراتـي وقد كنت حرا مستقلاً سعيدا آمنًا، فأبيت ألا أن أكون ميـدانًا للسفن الإنجليزية والجنود البريطانيـة، وأن يفترسـني كـل مفترس، ويطمع في كل طامع؟ ماذا تقول لهـذه الأمـة إذا سألتك صغارها قبل كبارها: بأي وجه تلاقينا وأنـت الـذي



قضيت علينا ونحن في بطون أمهاتنا أن نشـقى ونسـتعبد، ألا يضطرب قلبك ويدمي فؤادك إذا ناجتـك تلـك العظـام البالية؛ عظام من ذهبوا ضحية وطنيتك الكاذبة، وشـهامتك الباطلة، وقالت: أهكذا حميتك وهمتك، تعيش منعما وتعـود إلى الوطن مكرما، وترضى بالحياة وطيبهـا بعـد أن متنـا تصديقًا لدعوتك، واعتقادا بصدق نهضتك؟ لا أخال عرابـي إلا شقيا حزينًا إذا سمع هذه الأصوات، وكان إنسـانًا يحـس ويشعر، ولكن أنى له بشعور الإنسان، وهـو الـذي رأى أن المصريين لم يؤدوا واجب العبودية لملك إنجلتـرا، فوعـده بزيارته ليشكره على نعمته، ويترجم له عن صادق ولائـه، ومزية تعلقه بسدته؟ فتبا لوطنية هذا حاملها، وتبا لنهضة هذا زعيمها، بل يا شقاء أمة هذا فرد من أفرادها".

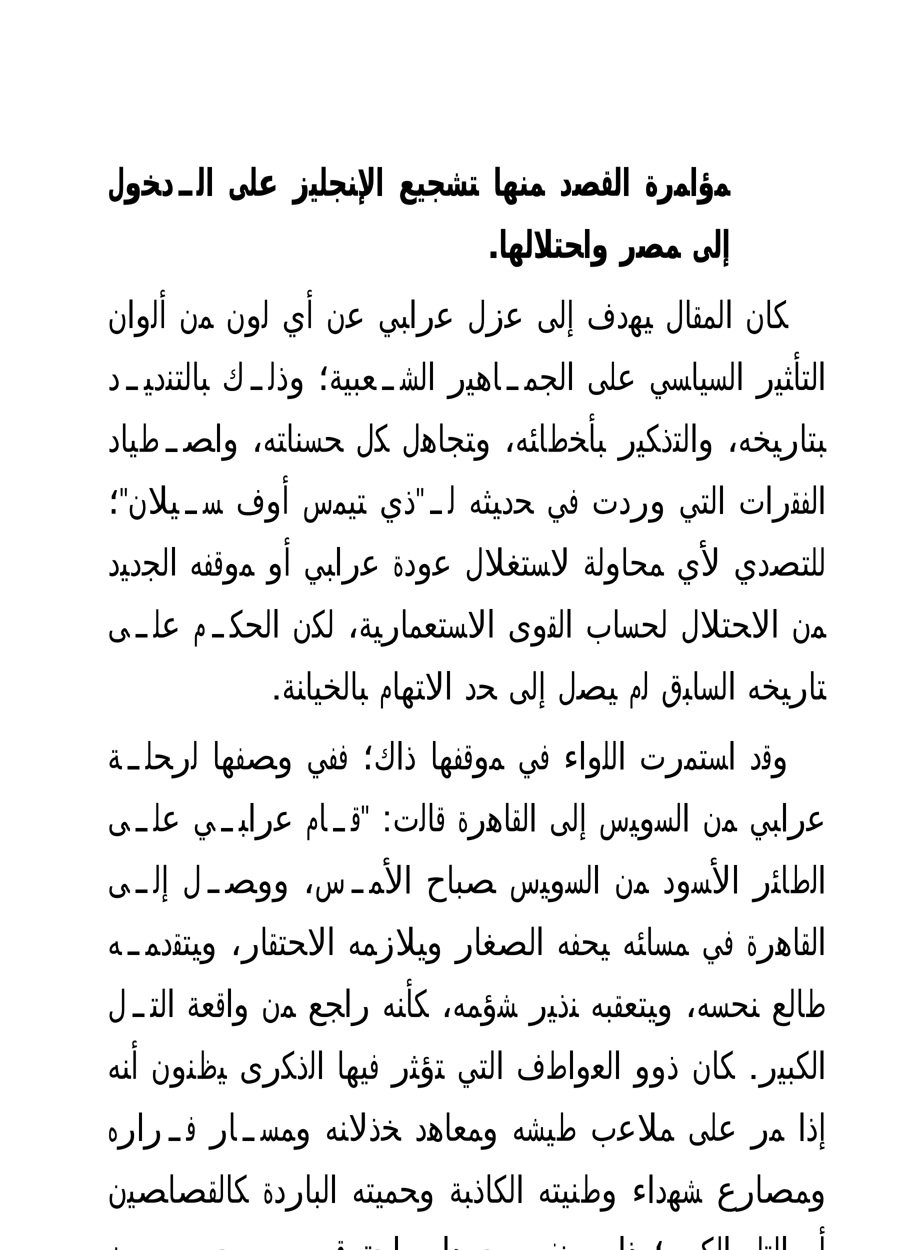
"جهل عرابي أو تجاهل أن الإنجليز يحتقـرون الخـائنين وإن استخدموهم، ويزدرون الجبناء وإن انتفعوا بجبنهم، فماذا يأمل منهم وما عساه يقول لهم؟"

أيقول: هذه بلادي جعلتكم أسيادها، وجعلت قومي العبيد؟. وهذا وطني صار رقًا لكم بفضل ما بذلت من غشم وجهالـة وجبن وموت شعور؟".


"نسي عرابي أو تناسى أن الإنجليز أبوا أن يتسلم سـيفه قائد منهم أو ضابط صغير؛ إظهارا لاحتقارهم لزعيم حركـة لم يفق جيشه وجنوده إلا بالجبن الفاضح والهروب السريع".

"فاحمل عارك أيها القادم المشئوم فهو نيشانك، وسر بـه في شوارع المدائن، ومسالك القرى، ليقرأ فيه الناشئون عبرة العبر، ويروا مثال الجهالة والغباوة والخيانة، لعل عـواطفهم تثور فيندفعوا في طريق الجد والعمل، ويقيموا بنيانًا دمرتـه بيدك، ويصلحوا ما أفسدته وأفسدته الأيام"(٤٤).

وبرغم حدة المقال الذي تأثر فيه مصطفى كامل فيما يبدو بقرب وصول عرابي، الذي وصل بالفعـل ظهر نفس اليوم الذي ظهر فيه المقال على صفحات اللواء، فإن كلمة "الخيانة" لم تـأتِ فيـه إلا مـرة واحدة، وكان التركيز الأساسي في المقال كله على أن عرابي مهد للاحتلال بسياسته الخاطئة، و"غشمه وجهله وجبنه وموت شعوره"؛ بحيث بدت الخيانـة هنا مفهوما مجردا، لا يعكـس الاتهـام بـالتواطؤ المسبق مع الإنجليز؛ وهو الاتهام الذي شـاع بعـد إجهاض الثورة، والذي كان يصورها منـذ البدايـة



مؤامرة القصد منها تشجيع الإنجليز على الدخول إلى مصر واحتلالها.

كان المقال يهدف إلى عزل عرابي عن أي لون من ألوان التأثير السياسي على الجماهير الشعبية؛ وذلك بالتنديد بتاريخه، والتذكير بأخطائه، وتجاهل كل حسناته، واصطياد الفقرات التي وردت في حديثه لـ"ذي تيمس أوف سيلان"؛ للتصدي لأي محاولة لاستغلال عودة عرابي أو موقفه الجديد من الاحتلال لحساب القوى الاستعمارية، لكن الحكم على تاريخه السابق لم يصل إلى حد الاتهام بالخيانة.

وقد استمرت اللواء في موقفها ذاك؛ ففي وصفها لرحلة عرابي من السويس إلى القاهرة قالت: "قام عرابي على الطائر الأسود من السويس صباح الأمس، ووصل إلى القاهرة في مسائه يحفه الصغار ويلازمه الاحتقار، ويتقدمه طالع نحسه، ويتعقبه نذير شؤمه، كأنه راجع من واقعة التل الكبير. كان ذوو العواطف التي تؤثر فيها الذكرى يظنون أنه إذا مر على ملاعب طيشه ومعاهد خذلانه ومسار فراره ومصارع شهداء وطنيته الكاذبة وحميته الباردة كالقصاصين أو التل الكبير؛ ذابت نفسه حسدا، واحترقت روحه من

الزفرات، ولكن هيهات.... هيهات؛ فالرجل وإن عد جسمه في الأحياء فروحه وعواطفه من الأموات. مر على تلك المصارع فلم يخجل أن يسرح لمحاته في ساحاتها، حتى إذا وقع نظره على عظام شهداء غروره البالية البادية حول وجهه عنها، وصرف نظره إلى قبور الإنجليز في رياضها الغناء، فسلم عليها تسليم الصديق المشوق على الصديق المشوق، ونهض واقفًا وقرأ الفاتحة"(٤٥).

وواصلت اللواء محاولتها لدعوة الجماهير للانفضاض من حول عرابي، فذكرت أنها كانت تتوقع "أن من جنى على مستقبلهم عرابي وهم نطف في أصلاب آبائهم، أو أجنة في بطون أمهاتهم، أو أطفال في محور التربية، تنزع نفوسهم لرؤيته ليجمعوا في ذاكرتهم بين سوء سيرته وصورته، فيجتمع منهم على محطة العاصمة وفي ممره العدد الكثير، وكأنهم تحاشوا ذلك خشية أن يتوهم احتفاءهم واحتفالهم به، أو أن يكونوا حجة على الأمة بالرضا عنه، فكان ذلك أصدق الأدلة على استهجان الأمة له وكراهيتها لمنظره، ورفضها

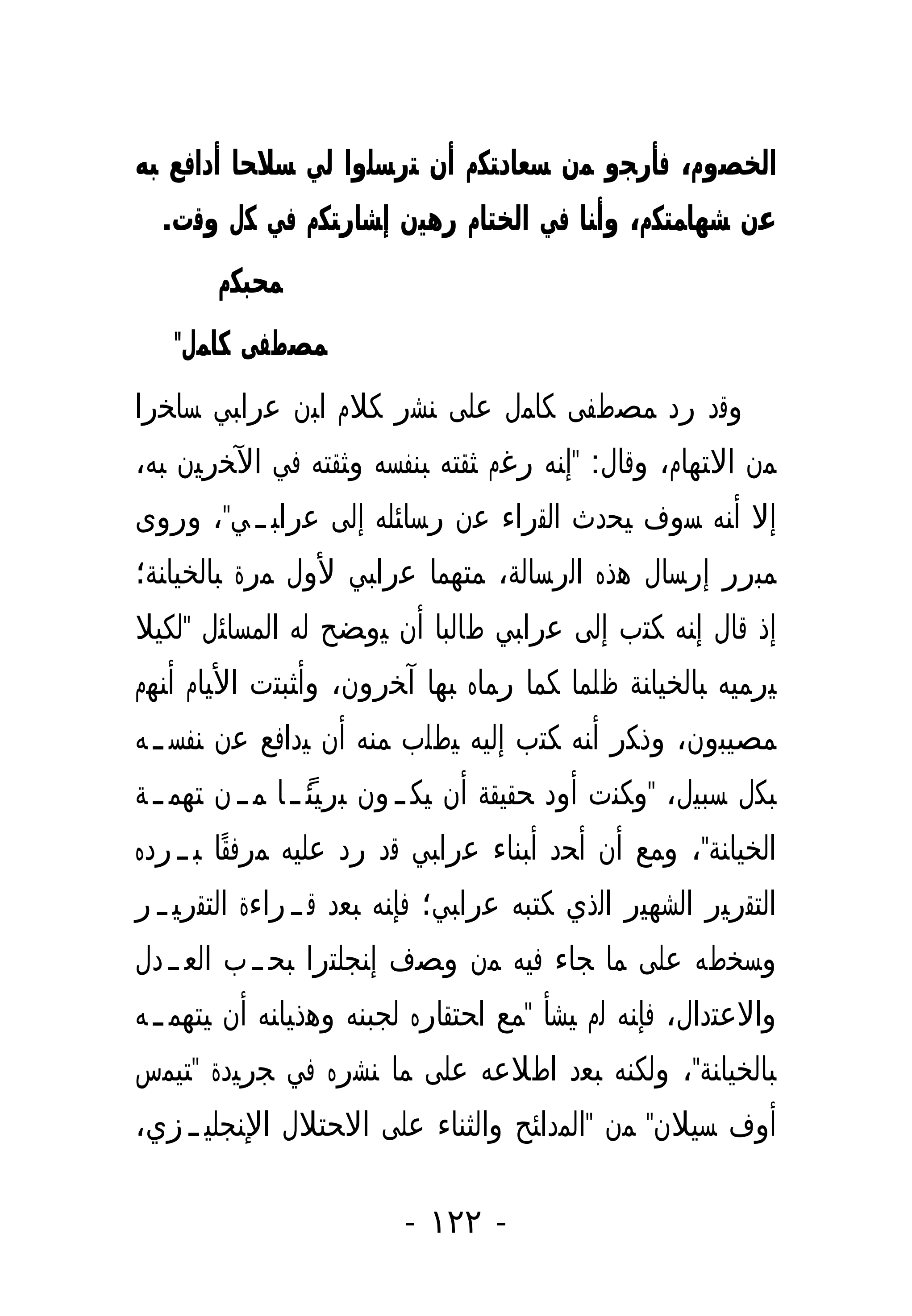
لمخبره، واحتقارها لشخصه، واستهانتها بأمره، وأبلغ شاهد على بلوغ أحلامها الرشد؛ حيث أدركت أنه سبب شقائها، وعلة بلائها، فحقرته هذا التحقير المهين"[٤٦].

إلا أن الأمر فات من يد "**مصطفى كامل**" تماما عندما بدأ عرابي يدافع عن نفسه؛ إذ أدلى أحد أبنائه بحديث إلى "الأهرام"، قال فيه إن "مصطفى كامل" قد أرسل إلى والده في منفاه رسائل يسأله فيها أشياء كثيرة: "أبت ذمة والدي أن تطاوعه فيها، على أن هذه الرسائل لا تزال بأيدينا، وإن كنا لا نود إظهارها"[٤٧]. وقد نشر السيد أحمد مقبل صديق عرابي نص أحد هذه الخطابات في المقطم[٤٨]. ونصه:

"إلى الشهم الهمام محب وطنه العزيز سعادة أحمد عرابي باشا الحسيني المصري

بعد تقديم واجب الاحترام

إني سحت في عواصم أوروبا فوجدت أفكار سياسيي تلك العواصم ضد سعادتكم على خط مستقيم، فدافعت عنكم يا سيدي بكل جهدي، ولكن من غير سلاح أفحم به



الخصوم، فأرجو من سعادتكم أن ترسلوا لي سلاحا أدافع به عن شهامتكم، وأنا في الختام رهين إشارتكم في كل وقت.

محبكم

مصطفى كامل"

وقد رد مصطفى كامل على نشر كلام ابن عرابي ساخرا من الاتهام، وقال: "إنه رغم ثقته بنفسه وثقته في الآخرين به، إلا أنه سوف يحدث القراء عن رسائله إلى عرابـي"، وروى مبرر إرسال هذه الرسالة، متهما عرابي لأول مرة بالخيانة؛ إذ قال إنه كتب إلى عرابي طالبا أن يوضح له المسائل "لكيلا يرميه بالخيانة ظلما كما رماه بها آخرون، وأثبتت الأيام أنهم مصيبون، وذكر أنه كتب إليه يطلب منه أن يدافع عن نفسـه بكل سبيل، "وكنت أود حقيقة أن يكـون بريئًـا مـن تهمـة الخيانة"، ومع أن أحد أبناء عرابي قد رد عليه مرفقًا بـرده التقرير الشهير الذي كتبه عرابي؛ فإنه بعد قـراءة التقريـر وسخطه على ما جاء فيه من وصف إنجلترا بحـب العـدل والاعتدال، فإنه لم يشأ "مع احتقاره لجبنه وهذيانه أن يتهمـه بالخيانة"، ولكنه بعد اطلاعه على ما نشره في جريدة "تيمس أوف سيلان" من "المدائح والثناء على الاحتلال الإنجليـزي،

وافتخاره بأنه السبب له؛ قطعت بأنه فاق كل خـائن حـدثنا التاريخ به من قبل؛ إذ لم نسمع ولم نقـرأ أن رجـلاً هـدم استقلال أمته جهلاً منه، أو خيانة، ثم فاخر قومـه بعملـه"، وختم مصطفى كامل رسالته مطالبا بنشر الرسائل، "أو بيعها لمن يريد، وأنا أنقده ثمنها على شـرط أن تنشـر ليقرأهـا الخاص والعام، وتعلم الأمة كلها أني ما حكمت على عرابي بالخيانة والجبن وانحطاط النفس إلا بعد البحـث والتنقيـب، وأنه هو أول من ساعدني بأقواله وتصريحاته الأخيرة علـى أن أحكم عليه هذا الحكم الشديد[٤٩].

وأخذت لهجة مصطفى كامل تشتد عنفًـا نتيجـة لتدخل "المقطم" (صحيفة دار الحماية) دفاعـا عـن عرابي من جانب، ولتحول الموضوع بينـه وبـين عرابي إلى موضوع شخصي، عندما لجـأ الأخيـر للدفاع عن نفسه، وقد نفى مصطفى كامل أنه غيـر رأيه في عرابي، وذكر أن هذا لم يكن في منفـاه ذا جاه، وأصبح الآن بلا جاه ليتملقـه ثـم يهجـوه، وخاطبه قائلاً: "إنك اليوم أصبحت للاحتلال هـزءا، وسبقت المنافقين والمتملقين، وقلت ما لم يقله كـل

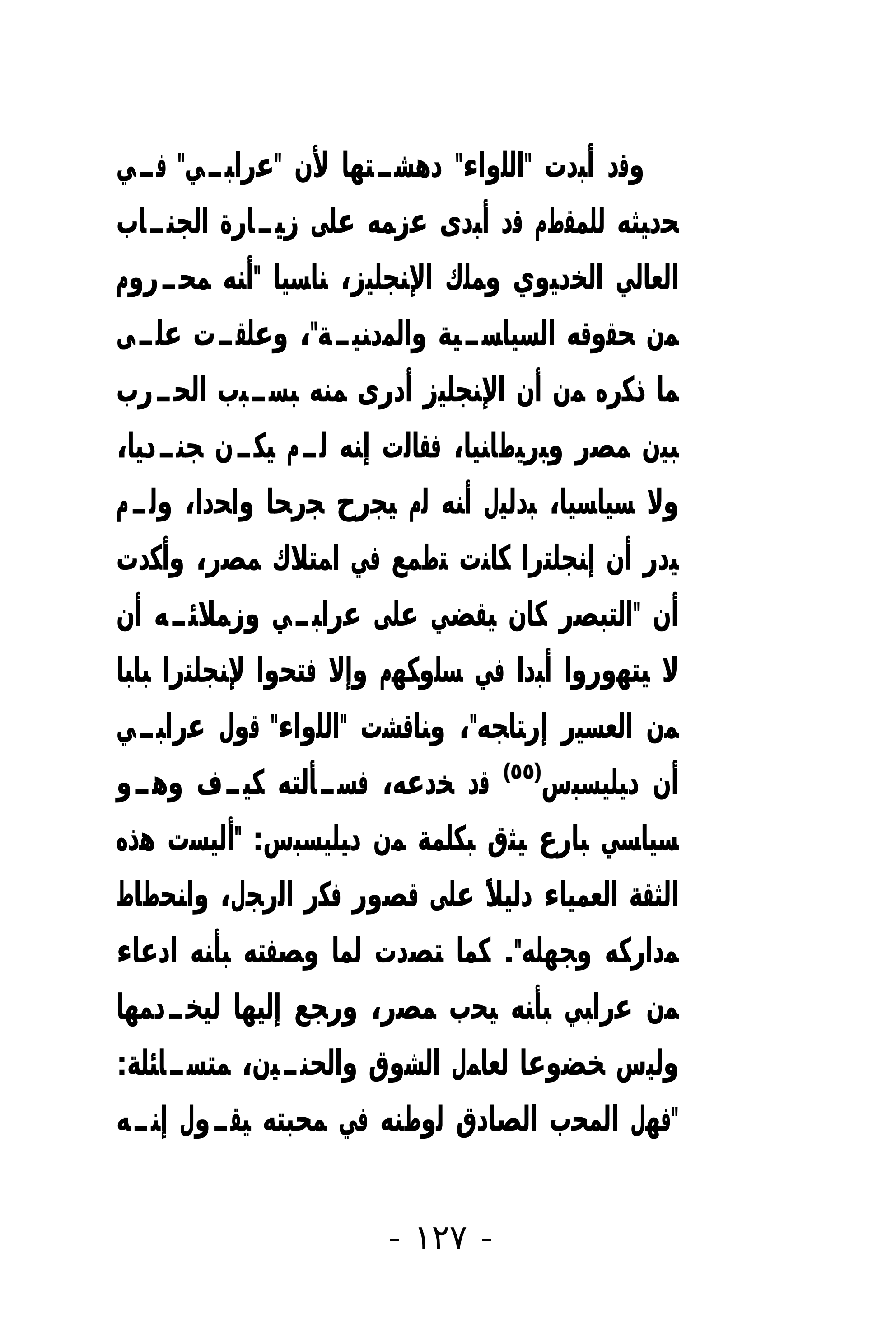
عبدة الاحتلال في التسعة عشر عاما؛ فقد صار حقًا واجبا مقدسا أن نعلن خيانتك، ونجاهر بـدناءتك، تعجب كيف صارت الأمة ضدك وكيف أحاربك بقلمي وأنا كنت أدعوك لتبرئة نفسك، ولم تعجب من أنـك بوقاحتك وسفالتك سببت هذه الأمة العزيزة مسـبة لم تسب بها أمة من قبـل الآن. فخيـر لمثلـك أن يتوارى عن العيون، ويقبر نفسـه بنفسـه، فإنـك لو قضيت بقية العمر تبكي مصائب مصر ما وفيتها حقها، ولا وجدت شفاعة عند أحد من يعرفون مقام الوطن ومعنى الوطنية، ويندبون سوء حـظ هـذه الديار، ويخجلون من أنفسهم كلما ذكروا أنهم وأنت أبناء وطن واحد"[(٥٠)].

وعلقت "اللواء" على ما ورد في أحاديث عرابي التي أدلى بها إلى "المقطم" و"مصر"[(٥١)]، فكتبـت دون توقيـع تحـت عنوان: "نظرة إلى عرابي لا حديث معه"، تتهمه بأنه متبلـد "وتبت"؛ لأنه يندهش لعدم قيام الحكومة بتحيته، بينما هو الذي "رفع سيف العصيان في وجه الأميـر، ودعـا المصـريين لكراهية الغرباء من كل جركسي وهو نزيلها، وتركي وهـو

جارها القديم"، وقالت إن أحد الأصدقاء من أهل النظر فـي طبائع الأشياء نظر عرابي، فإذا نفسه "نفس جاهل بما مضى من الحياة وما يتوقع، وغبي قامـت دعوتـه علـى الجهـل والشعوذة لا غير"، وأشارت إلى وصف المقطم له بالثبـات أو التبلد، ذاكرة أن البارودي[٥٢] وهو "أعظم القـوم مصـابا وأكبرهم خسارة؛ أصيب في ثروته الواسعة وجاهه الرفيـع، وأهله الكرام وأصدقائه العقلاء، وصحبته العزيزة.. وهو وإن لم تصنه أصالة الرأي عن الخطأ في السياسة، فله من نسبته إلى الأدب، وكونه من آحاد الشعراء في هذا العصر ما يقوم ببعض عذره، ومع هذا كله لم يعلم أحد عنه أنه اشتكى الفقر، وهو الذي عرف الغنى، أو حن لرتبه ونياشينه؛ وهو الـذي بلغ من المعالي ما تشتهي النفس الغالية[٥٣]، ولا يـزال بـه حياء وخشية أن يحدث الأصدقاء أخبار الثورة".

وواصلت "اللواء" مقارنتها بين موقف "عرابي" وموقـف زعماء الثورة الآخرين عند عودتهم من المنفـى، فقالـت إن طلبة باشا (طلبة عصمت) لقي المصريين بمثل هذا الحيـاء، ويقال عن "علي فهمي باشا الذي عاد إلينا بالأمس إنه كثيـر الحياء شديد الخجل والندامة، فإن كانت قلة الحياء والتمـد

على المصريين بزوال استقلالهم هي الخلة الوحيدة التي ترفع عرابي فوق زملائه في نظر المقطم، فليقل عرابي ما شـاء، وليبالغ له المقطم في المدح والإطراء؛ فهو إنما يسخط الأمة بأسرها في استرضاء بعض المجانين ممن يعلم المقطم مـن يوم عرابي وأمسه ما لا يعلمون"[٥٤]. وذكرت اللـواء أنهـا شاهدت موكب عودة عرابي لا شماتة ولا احتفـالاً، ولكـن: "أردنا أن نبلو كيف كان حكم الدهر في هذا الـذي تصـرف بمصر، وهل عبثت الخيبة بصحته، أم نقص البين من كتلته، أم أنكر النفي من صورته؟"، لكنها فوجئت "برجـل يصـدق عليه المثل القائل: أجسام البغال وأحـلام العصـافير؛ تـاج الصحة على رأسه زاهر، يحسده عليه الملوك والقياصر، وله عينان لا تخبران عن ذكاء، ولا تنبئان عن إبـاء". وقالـت: "وإذا كنا نعتقد أن الوطنية هـي رأس العواطـف الشـريفة، ما تملكت نفسا إلا وامتلأت مـن الرقـة والحنـان وتـأثر الوجدان، وذابت من فرقة الأهل والأوطـان؛ حكمنـا لأول وهلة أن وطنية الرجل كاذبة، وأنه جنـدي جاهـل، قامـت دعوته على صلابة الأصداغ لا صلابة الدماغ، واتبعه الناس منخدعين في أول الفتنة، مضطرين عند اشتدادها".



وقد أبدت "اللواء" دهشـتها لأن "عرابـي" فـي حديثه للمقطم قد أبدى عزمه على زيـارة الجنـاب العالي الخديوي وملك الإنجليز، ناسيا "أنه محـروم من حقوقه السياسـية والمدنيـة"، وعلقـت علـى ما ذكره من أن الإنجليز أدرى منه بسـبب الحـرب بين مصر وبريطانيا، فقالت إنه لـم يكـن جنـديا، ولا سياسيا، بدليل أنه لم يجرح جرحا واحدا، ولـم يدر أن إنجلترا كانت تطمع في امتلاك مصر، وأكدت أن "التبصر كان يقضي على عرابـي وزملائـه أن لا يتهوروا أبدا في سلوكهم وإلا فتحوا لإنجلترا بابا من العسير إرتاجه"، وناقشت "اللواء" قول عرابـي أن ديليسبس[55] قد خدعه، فسـألته كيـف وهـو سياسي بارع يثق بكلمة من ديليسبس: "أليست هذه الثقة العمياء دليلاً على قصور فكر الرجل، وانحطاط مداركه وجهله". كما تصدت لما وصفته بأنه ادعاء من عرابي بأنه يحب مصر، ورجع إليها ليخـدمها وليس خضوعا لعامل الشوق والحنـين، متسـائلة: "فهل المحب الصادق لوطنه في محبته يقـول إنـه

لم يعد إلى الوطن العزيز مدفوعا بعامل الشوق والحنين، ولكن بعامل الميل للعمل والخدمة؛ أي بعامل الطمع في نوال الرتب والنياشين والمناصب، وهل من كان مشتغلاً بشئون مصر العمومية يجهل أن السخرة والكرباج أبطلا؟"[٥٦] واستنكفت حديث عرابي عن فقره: "هو الذي يزعم أنه شريف ومن سلالة النبي.. هل هذه أقوال شريف يفتخر بشرفه؟ وهل هذه خلال رجل تطمح نفسه إلى المعالي".

وعلقت اللواء على مدح عرابي للإنجليز في حديثه للمقطم فقالت: "فمن من العقلاء لا يقطع بعد ذلك بأن عرابي مجنون فاقد الرشد، وخائن تعمد خيانة وطنه، وتسليم بلاده للدولة البريطانية، من ذا الذي يستطيع أن يدافع عنه بعد الآن، وهو الجاني على نفسه بنفسه؟ إن أي مصري غيور لا تثور عواطفه ولا تهيج نفسه، إذا قرأ هذه الأقوال، ورأى هذا المتبجح يسخر من هذه الأمة إلى هذا الحد"[٥٧].

وانسحب الحكم بالخيانة على تاريخ عرابي السابق كله، وعلى ثورته أيضا، فقد اعترف مصطفى كامل بالخطاب الذي أرسله إلى عرابي في ١٧ أبريل (نيسان) ١٨٩٧، طالبا

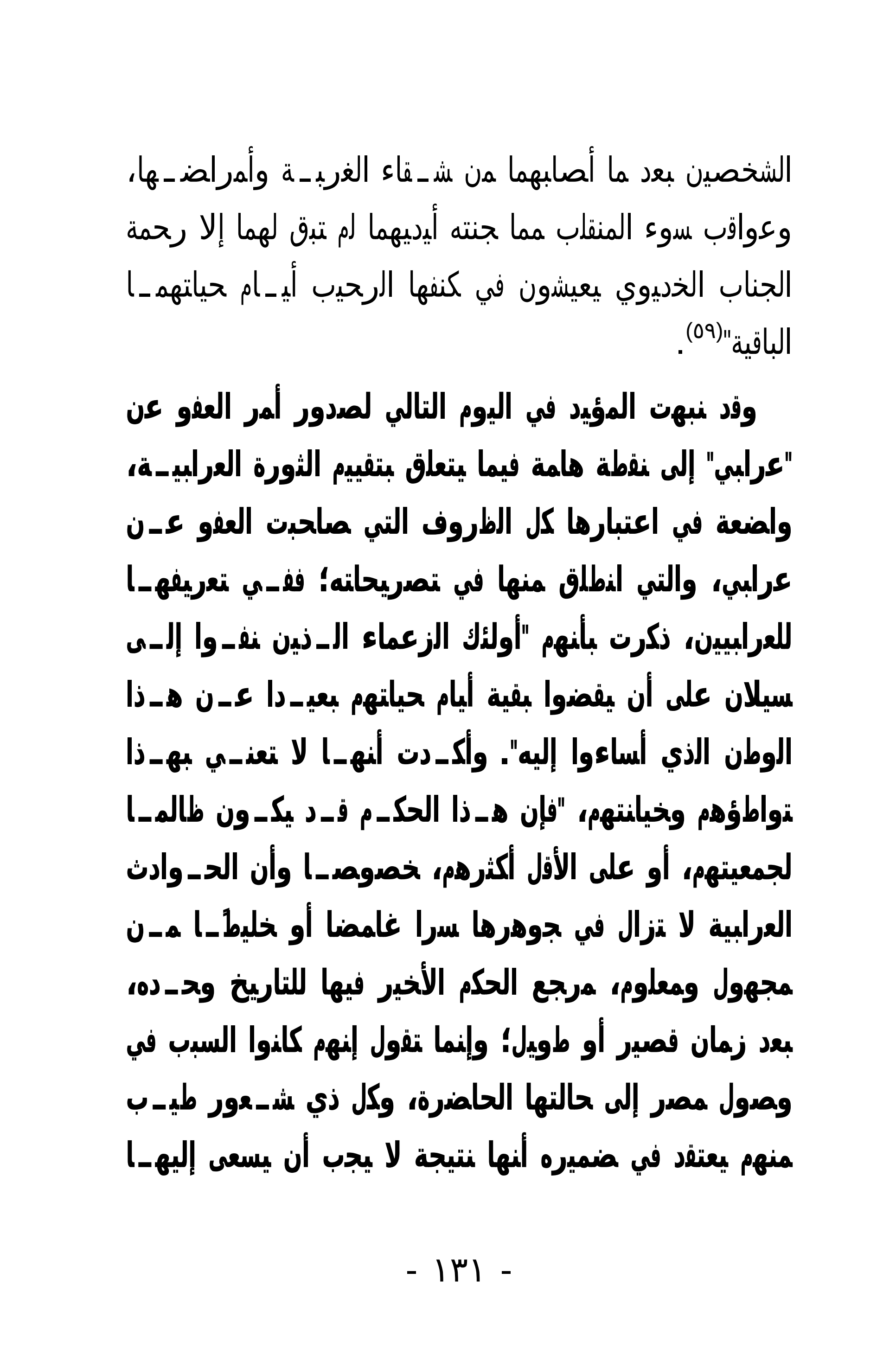
منه بعض التوضيحات عن وقائع الثورة العرابية، وقـال إن الخطاب يدل على أنه لم يحكم بخيانته إلا بعد أن قرأ ودرس وبحث ودقق، وأنه كان يود أن يكون "عرابي" بريئًـا، إلا أن رد ابن عرابي عليه، وتقرير عرابي الذي "لا يبرئ عرابـي من تهمته؛ بل يؤكد عند قارئه جهل الرجل وقصر مداركـه، وما زالت أرى أنه لا توجد دلائل قاطعة على خيانة عرابـي حتى انتهت مدة منفاه وتكلم.. تكلم فقـال لمكاتـب جريـدة "ذي تيمس أوف سيلان" ما نصه: وكنت كلما أفكر في مصر المحبوبة أحس بفرح عظيم وسعادة أكيدة، لعلمي بأنه لـيس بها الآن اضطراب، وأن ما كنت أتمناه لأمتي من اسـتتباب الأمن وتمام الراحة نالته اليوم بلا تعب ولا عناء، وما ذلـك إلا بهمة الحكومة الإنجليزية". وقال "مصطفى كامل" إنه تيقن بعدها أن الرجل "صديق المحتلين وعدو لبلاده، وأن الـذين كانوا يقولون عنه إنه اتفق مع الإنجليز أثناء الثورة وهـرب من التل الكبير لينجو برأسه صادقون"، وقال إنه "لم ير بعـد هذا شكًا في أن الرجل خائن متبجح بخيانته، وكيف لا وهـو المنادي بها المعلن لها"، وبرر رسائله لعرابي بأنها صـدرت عن شعور وطني استهدف تبرئة عرابي من تهمـة تلصـق

العار به وباسم مصر، وأن استخدامه آداب الكتابة لا يؤخذ عليه، "فليحمل عرابي عار خيانته إلى الأبد، وليطف به المدائن والبلدان ليكون عبرة الزمان لبني الأوطان، ولتبك البلاد أبناء فقدتهم في ثورته، وألقتهم إليه ليدفع بهم الأخطار عن الديار، فألقاهم إلى النار وتركهم في معامع القتال، وفر هاربا، وعليه لباس من العار لم يلبسه قبله أحد من الناس"[٥٨].

عن التاريخ .. والسياسة:

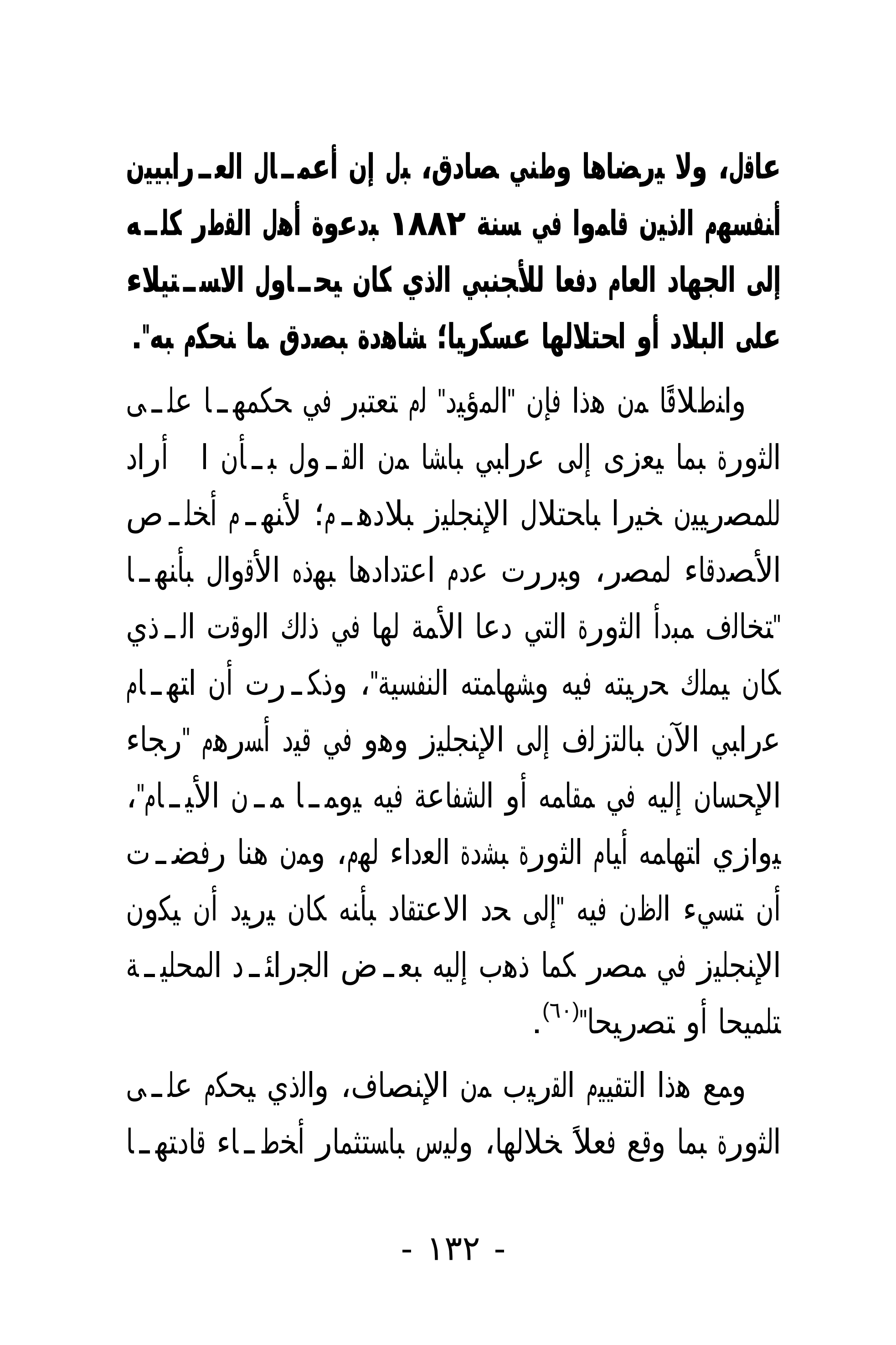
ولا يمكن فهم هجوم مصطفى كامل العصبي والمتوتر على عرابي إلا في ضوء الآراء الأخرى المتعددة، والتي أدلت بها القوى السياسية الأخرى، الفاعلة في الساحة آنذاك. وعلى رأسها: السراي الملكية.

كانت "المؤيد" أقرب الصحف صلة بالخديوي "عباس حلمي الثاني"، وأكثرها تعبيرا عنه، والمدهش أنها لم تنغمس في الهجوم مباشرة على "عرابي"، لكن لهجتها تصاعدت تدريجيا حتى قاربت لهجة "اللواء"، فقد نشرت في البداية خبر توقع صدور الأمر الخديوي بالعفو عن "عرابي" و"علي فهمي" بلهجة متعاطفة ودودة؛ إذ قالت: "ولا ريب أن هذين



الشخصين بعد ما أصابهما من شقاء الغربة وأمراضها، وعواقب سوء المنقلب مما جنته أيديهما لم تبق لهما إلا رحمة الجناب الخديوي يعيشون في كنفها الرحيب أيام حياتهما الباقية"[٥٩].

وقد نبهت المؤيد في اليوم التالي لصدور أمر العفو عن "عرابي" إلى نقطة هامة فيما يتعلق بتقييم الثورة العرابية، واضعة في اعتبارها كل الظروف التي صاحبت العفو عن عرابي، والتي انطلق منها في تصريحاته؛ ففي تعريفها للعرابيين، ذكرت بأنهم "أولئك الزعماء الذين نفوا إلى سيلان على أن يقضوا بقية أيام حياتهم بعيدا عن هذا الوطن الذي أساءوا إليه". وأكدت أنها لا تعني بهذا تواطؤهم وخيانتهم، "فإن هذا الحكم قد يكون ظالما لجميعتهم، أو على الأقل أكثرهم، خصوصا وأن الحوادث العرابية لا تزال في جوهرها سرا غامضا أو خليطاً من مجهول ومعلوم، مرجع الحكم الأخير فيها للتاريخ وحده، بعد زمان قصير أو طويل؛ وإنما تقول إنهم كانوا السبب في وصول مصر إلى حالتها الحاضرة، وكل ذي شعور طيب منهم يعتقد في ضميره أنها نتيجة لا يجب أن يسعى إليها



عاقل، ولا يرضاها وطني صادق، بل إن أعمال العرابيين أنفسهم الذين قاموا في سنة ١٨٨٢ بدعوة أهل القطر كله إلى الجهاد العام دفعا للأجنبي الذي كان يحاول الاستيلاء على البلاد أو احتلالها عسكريا؛ شاهدة بصدق ما نحكم به".

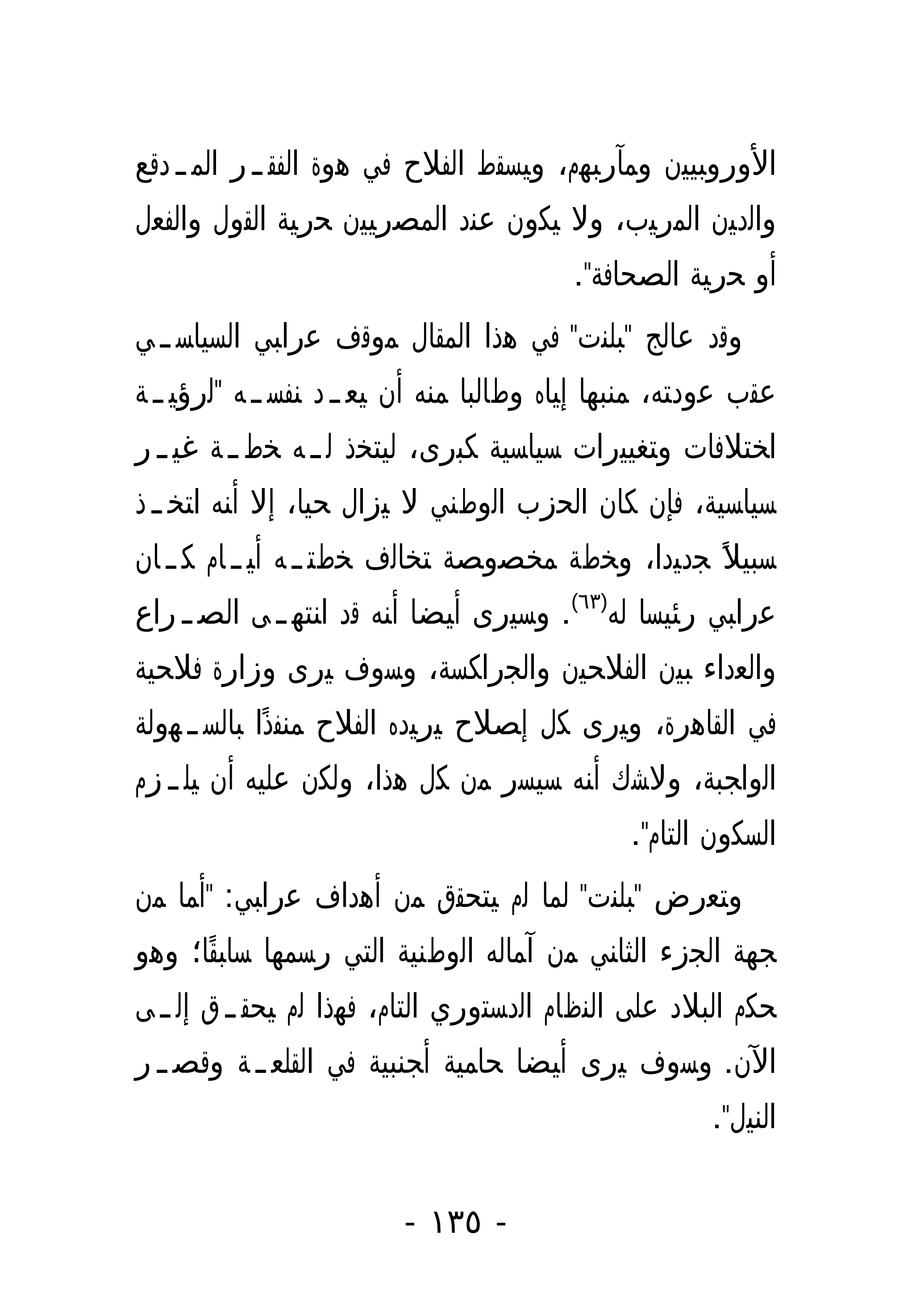
وانطلاقًا من هذا فإن "المؤيد" لم تعتبر في حكمها على الثورة بما يعزى إلى عرابي باشا من القول بأن ا أراد للمصريين خيرا باحتلال الإنجليز بلادهم؛ لأنهم أخلص الأصدقاء لمصر، وبررت عدم اعتدادها بهذه الأقوال بأنها "تخالف مبدأ الثورة التي دعا الأمة لها في ذلك الوقت الذي كان يملك حريته فيه وشهامته النفسية"، وذكرت أن اتهام عرابي الآن بالتزلف إلى الإنجليز وهو في قيد أسرهم "رجاء الإحسان إليه في مقامه أو الشفاعة فيه يوما من الأيام"، يوازي اتهامه أيام الثورة بشدة العداء لهم، ومن هنا رفضت أن تسيء الظن فيه "إلى حد الاعتقاد بأنه كان يريد أن يكون الإنجليز في مصر كما ذهب إليه بعض الجرائد المحلية تلميحا أو تصريحا"(٦٠).

ومع هذا التقييم القريب من الإنصاف، والذي يحكم على الثورة بما وقع فعلاً خلالها، وليس باستثمار أخطاء قادتها

التالية لإجهاضها وهزيمتها؛ فقد تنبهت المؤيد لخطر استغلال الصحف الاستعمارية لقرار العفو عـن "عرابـي" للتشـبيب بما سمته تلك الصحف "الأمن والراحة اللتين تحققتـا نتيجـة للاحتلال"، فنبهت إلى أن عودة "عرابي" كانت ممكنة وغيـر منتجة خطرا ما على القطر المصري بعد إخماد نيران الثورة مباشرة، "فلا يمنن علينا الإنجليز كثيرا بعودة عرابي في مثل هذه الطمأنينة السائدة على البلاد، ولا يقولوا غير الحق، ليس عرابي الآن بذي بأس يخشى ولا شأن يـذكر، وإنمـا هـو شخص قضى حوالي عشرين سنة غريبا محروما من قومـه وأهله، وقد اقترب من فناء الشيخوخة أو فنـاء القبـر فـود ألا يدفن في غير وطن، ثم وجد الشفاعة المقبولة فبسط إليها راحتيه فعادتا من ولي النعم بخير عطاء"[٦١].

وقد صمتت "المؤيد" بعض الوقـت عـن الخـوض فـي الموضوع، ثم نقلت عن "التيمس" البريطانية مقالاً كتبه السير "ألفرد سكاون بلنت "[٦٢] يرد به على افتتاحية محررها حول عودة عرابي؛ وهي أكثر إنصافًا من كثير مما كتب في ذلـك الوقت؛ الأمر الذي يكشف عن أن "المؤيد" لم يكن قد شـارك في الحملة بعد، وقد ذهب "بلنت" إلى أن "عرابي" لـم يكـن

رجلاً سياسيا على المعنى الذي يفهمه الأوروبيـون، وغايـة الأمر أنه كان معتبرا في ذلك الوقت رئيسا "للحزب الوطني"؛ وهو شيء لم يكن لاستعداده وغريب ذكائه، وبقدر ما كان له بصفته فلاحا بحتًا دافع عنه ثلاثة آلايات ضـد حكـم غيـر عادل.. فهذا الرجل قد رأى أن يفتح فمه ويتكلم جهارا فـي وقت لم يقدر فيه سواه على الكلام، وكانت شـجاعته درعـا يحتمي وراءه الموظفون الذين يطلبون الإصلاح"، إلا أن هذه الشجاعة اقترنت بذكاء فطري فلاحي لم يكن "كفئًا لمقاومـة الدهاء الأوروبي"؛ ولذلك، فإنه لو كان أقل شرقًا وأكثر مكرا لتيسر له أن يقود دفة سفينته بين تلك العواصـف والزوابـع الهائجة، دون أن يعرض نفسه لمصادمة أوروبا". وعـارض "بلنت" القول بأن قبول عرابي لإنذار مايو ١٨٨٢ كان يمكن أن يكون حلاً، مطالبا المصريين أن يتذكروا "ذلـك الرجـل الذي أنقذهم عام ١٨٨٢ من التسليم المخجـل عنـد فرصـة لم يسمح فيها تاريخهم بأن يكونوا أمة حرة"، وأكد أن عرابي لو كان قد سلم وقتها لكان ذلك قضاء باتًا علـى الإصـلاح الحقيقي والحرية الحقيقية.. إذ كانت ترجع الأمور إلى أصلها ويصبح كل ضباط الجيش من الشراكسة، وتـزداد مطـامع



الأوروبيين ومآربهم، ويسقط الفلاح في هوة الفقـر المـدقع والدين المريب، ولا يكون عند المصريين حرية القول والفعل أو حرية الصحافة".

وقد عالج "بلنت" في هذا المقال موقف عرابي السياسـي عقب عودته، منبها إياه وطالبا منه أن يعـد نفسـه "لرؤيـة اختلافات وتغييرات سياسية كبرى، ليتخذ لـه خطـة غيـر سياسية، فإن كان الحزب الوطني لا يزال حيا، إلا أنه اتخـذ سبيلاً جديدا، وخطة مخصوصة تخالف خطتـه أيـام كـان عرابي رئيسا له(٦٣). وسيرى أيضا أنه قد انتهـى الصـراع والعداء بين الفلاحين والجراكسة، وسوف يرى وزارة فلاحية في القاهرة، ويرى كل إصلاح يريده الفلاح منفذًا بالسـهولة الواجبة، ولاشك أنه سيسر من كل هذا، ولكن عليه أن يلـزم السكون التام".

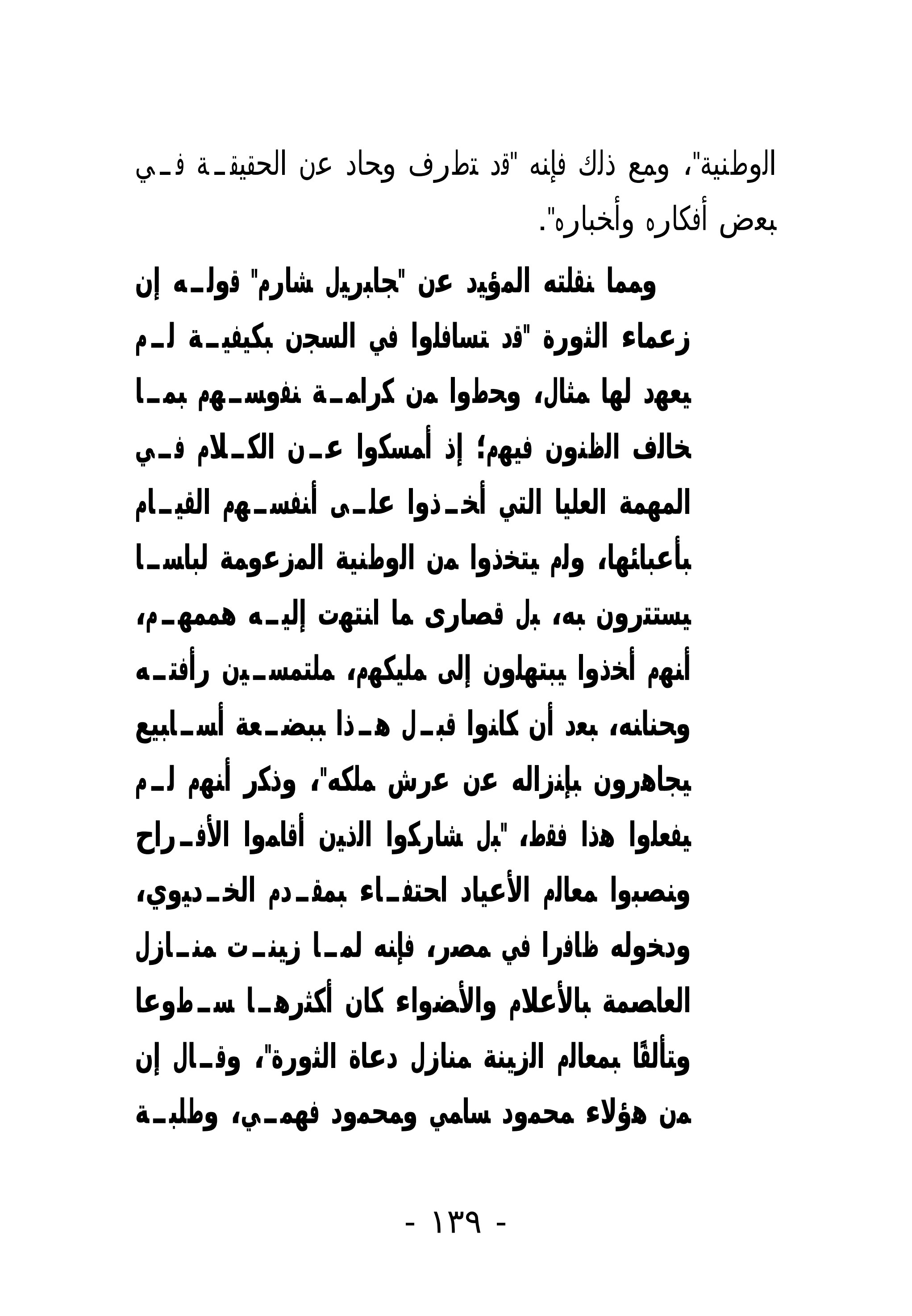
وتعرض "بلنت" لما لم يتحقق من أهداف عرابي: "أما من جهة الجزء الثاني من آماله الوطنية التي رسمها سابقًا؛ وهو حكم البلاد على النظام الدستوري التام، فهذا لم يحقـق إلـى الآن. وسوف يرى أيضا حامية أجنبية في القلعـة وقصـر النيل".

وروج بلنت في مقاله للفكرة التي كانت سائدة آنذاك فـي أوساط الحركة الوطنية المصرية وأصدقائها من الأوروبيين، والتي كانت ترى أن "حالة أوروبا السياسية قاضية بأنه لا بد من الاتفاق يوما مع إنجلترا على أمر نهائي، لا يكون معـه استعمار إنجليزي لمصر". ومن هنا جزم بأنه "لا بد أن يعمل الذين يهمهم أمر مصر على الجلاء منها بعد توطيد دعـائم حكومة عادلة. ومتى فارقت إنجلترا مصر فلا تفارقها إلا إذا حققت أمنية عرابي: مصر للمصريين"(٦٤).

إلا أن "المؤيد" نشرت في اليوم التالي لمكاتب "التيمس" في مصر أثناء الحوادث العرابية مقالاً يرد به على "بلنت"، ملأه بالمطاعن ضد "عرابي"، وكان نشر "المؤيد" له تأكيدا بأنهـا تلتزم الحياد تجاه "عرابي"، فتسـمح بـالهجوم عليـه، كمـا ترجمت الدفاع عنه، وقد هاجم مراسل "التـيمس" فـي رده "بلنت" باعتباره الموجد لتلك الأسطورة التي مضـى عليهـا عشرون عاما، والتي أنتجت للوجود وطنيا كبيرا في شخص عرابي"، وقال: "إن جبن عرابي لا يحتاج إلى دليل عليـه"، وإن "قساوته على أعدائه قضية لا تحتمـل الشـك؛ إذ كـان حاضرا بنفسه في تعذيب عثمان رفقي"(٦٥)، واسـتنتج مـن

اعتراف "بلنت" بأن عيوب عرابي هي عيوب الفلاحين، بأن هذا إقرار منه بهذه العيوب التي هي فـي نظـر المراسـل "الجهل والغرور والقساوة، وفساد الذمة والجـبن، والفسـاد، وأظن أن عرابي كان بعيدا عن الصفة الأخيرة فقط، وغايـة الأمر أنه كان فلاحا ثقيلاً بليدا جاهلاً، أكثر بـلادة وأحسـن ذمة من غالب الفلاحين، وسخر المراسل من الـزعم بـأن هزيمة عرابي كانت نتيجة لرشوة الضباط الشراكسة، وقال: "ولو كان المستر "بلنت" موجودا بمصر في ذلك الوقت لمـا احتجت اليوم أن آتيه بهذا التفسير، فإن فلاحي جيش عرابي كانوا مثل قائدهم لا يفكرون ولا يظنون أن الأمر سيجر إلى حرب حقيقية؛ إذ طالما أكد لهم المستر "بلنت" ومـن كـانوا على شاكلته هذه. وزد على ذلك كله أن "عرابي" أوهم جنوده بأنه صير رصاص بنادقنا عديم الأذى"، وقـال إن الجنـود عندما تحققوا أنهم غشوا "سلموا بنادقهم زرافـات، ووحـدانًا بأسرع من استلامنا لها، ولو انهالت علـيهم الأمـوال لمـا جعلتهم يثبتون في مواضعهم، بل لم تكن ثمة حاجة إلى مال يحرضهم على الفرار"[٦٦].

ومع أن المؤيد بدأت تميل إلى انتقاد عرابـي تـدريجيا، معبرة عن دهشتها لمطالبته بعودة أوسمته ونياشـينه ورتبـه وألقابه[٦٧]، إلا أن ذلك الانتقاد لم يصل إلـى حـد الاتهـام بالخيانة، لكنها في كل الأحوال مهدت الجو المعادي لعودتـه عندما بدأت تنقل فصولاً من كتاب المسيو "جابريـل شـارم" "خمسة أشهر في القاهرة" عن محاكمة العـرابيين، تتضـمن إبرازا للمواقف الضعيفة للثوار، وقد ذكرت في تقديمها لهذه الفصول أن عودة عرابي تدعو للتذكير بحوادث هذه الثورة، "التي جرت على مصر البلاء، وأوردت أهلها موارد التعاسة والشقاء". وتحفظت بأن "آراء الكتاب والباحثين قد اختلفـت اختلافًا يرجع إلى الأميال الذاتية للكاتبين والباحثين أكثر مما يرجع إلى تحري الصواب، والتماس الحقيقة عن تاريخ مصر في أيام الثورة العرابية، حتى لا يتبين الإنسان تاريخ مصـر في أيام الثورة العرابية الصدق منـه إلا مـن وراء سـتار الحدس والتخمين". وشمل هذا التحفظ كتاب "جابرييل شارم" نفسه، الذي وصفته "المؤيد" بأنه "كشف فيه القناع عن كثيـر من الحقائق المجهولة في التاريخ العصري لمصـر، وأزاح ستار الوهم عن عقيدة بعض السذج الذين تغـرهم المظـاهر



الوطنية"، ومع ذلك فإنه "قد تطرف وحاد عن الحقيقة في بعض أفكاره وأخباره".

ومما نقلته المؤيد عن "جابريل شارم" قوله إن زعماء الثورة "قد تسافلوا في السجن بكيفية لم يعهد لها مثال، وحطوا من كرامة نفوسهم بما خالف الظنون فيهم؛ إذ أمسكوا عن الكلام في المهمة العليا التي أخذوا على أنفسهم القيام بأعبائها، ولم يتخذوا من الوطنية المزعومة لباسا يستترون به، بل قصارى ما انتهت إليه هممهم، أنهم أخذوا يبتهلون إلى مليكهم، ملتمسين رأفته وحنانه، بعد أن كانوا قبل هذا ببضعة أسابيع يجاهرون بإنزاله عن عرش ملكه"، وذكر أنهم لم يفعلوا هذا فقط، "بل شاركوا الذين أقاموا الأفراح ونصبوا معالم الأعياد احتفاء بمقدم الخديوي، ودخوله ظافرا في مصر، فإنه لما زينت منازل العاصمة بالأعلام والأضواء كان أكثرها سطوعا وتألقًا بمعالم الزينة منازل دعاة الثورة"، وقال إن من هؤلاء محمود سامي ومحمود فهمي، وطلبة

عصمت ويعقوب سامي؛ "فإنهم أمروا أتباعهم بتزيين منازلهم احتفاء بمقدم الخديوي ورجوعه سالما إلى مصر القاهرة، وأتوا من الأفعال ما دل على أنهم وبقية رجال الحزب الوطني قد خضعوا لذل الانكسار بلا كرامة في النفس، ورضخوا لأحكام ذلك الأمير الذي قضى شهورا بلا حول ولا قوة"(٦٨).

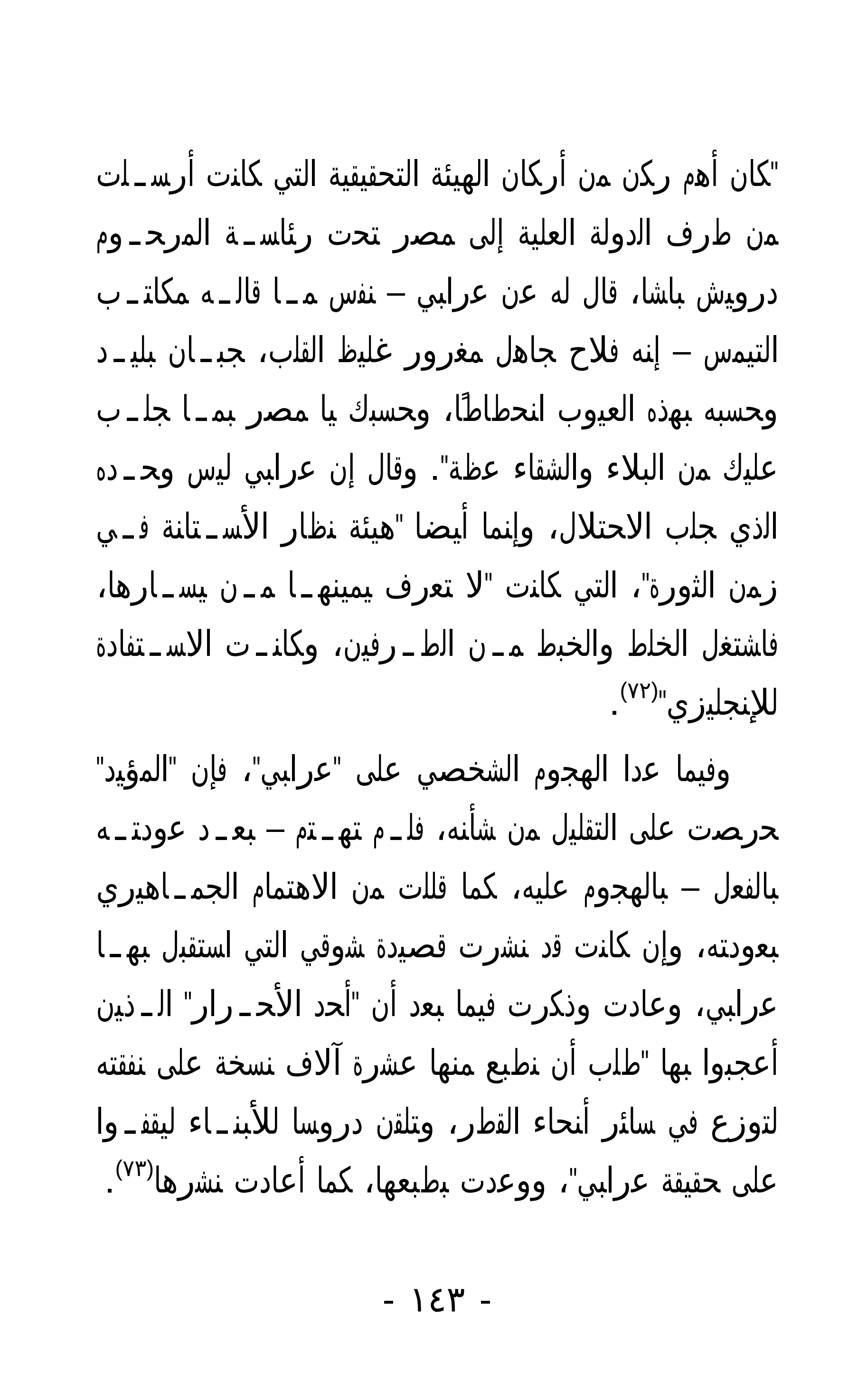
وناقش "شارم" وضع "عرابي" بعد أن سلم نفسه، فذهب إلى القول بأن "عرابي" سلم نفسه كأسير للخديوي، وليس للإنجليز؛ ذلك أن "الإنجليز كانوا مفوضين من الخديوي لإعادة النظام"، وشرح هذه النقطة بتفصيل وافٍ ودلل عليها بمكاتبات دارت بين "شريف" و"إدوارد مالت"، وقال إن الجيش الإنجليزي لم يكن جيش دولة أجنبية يقيم لحساب دولته؛ لأن دول أوروبا رفضت إعطاء إنجلترا تفويضا بهذا؛ وإنما كان "جيش جاء يمد يد المعاونة لأميرٍ موالٍ لإنجلترا ضد شيع من العصاة ارتكبوا من الجرائم وأتوا من العظائم ما لا يحسن السكوت عليه، وأن مهمة هذه الجيش في مصر تشبه من جميع الوجوه تدخل إنجلترا في إسبانيا أيام "الرستوراسيون"، أو مداخلة الروسيا ضد الهنكاريين

عام ١٨٤٩. وأضاف أن إنجلترا بعد احتلالها مصر غيـرت سياستها، فبعد أن كانت حليفة الخديوي، والنائبة عنه في قمع العصاة، أصبحت صديقة "عرابي" وحاميته. وبقدر ما كـانوا يلتهبون غيرة على الخديوي، ويميلون إلى تأييده في منصـة ملكه، أصبح لا هم لهم سوى النظر فـي حالـة الفلاحـين، والمطالبة بمعاونتهم على حكم أنفسهم بأنفسهم. ودافع "شارم" عن الخديوية المصرية التي اتهمها العرابيـون بالاستسـلام، بينما يتحدث الإنجليز بعد الاحتلال عن الإصلاح، وكف يـد الخديوية عن المصريين"[٦٩].

ومن الواضح أن المؤيد قد اختارت فصولاً من كتاب معادٍ للثوار، وكان محل نقد عرابي نفسه، الذي يعتبره قـد ألـف خصيصا للدفاع عن الخديوي توفيق، قاصدة بذلك أن تمهـد الجو لحملة من الهجوم على "عرابي"، وقد تصاعدت لهجتها عقب وصول عرابي إلى مصر، لدرجـة أن منـدوبها فـي السويس الذي كان في استقباله قد أرسل إليها تلغرافًا نصـه: "عرابي قام الوقـت لمصـر شـاكرا بريطانيـا والجنـاب الخديوي"[٧٠]. واستقبلته بمقال كتبه "أحمد حـافظ عـوض"، خاطب فيه عرابي "ذو الطالع النحس" الـذي عـاد "منبـوذًا

محتقرا من الناس؛ بعضهم في الجرائد السيارة، وبعضهم على المراسح، وبعضهم في القهاوي والأندية، والبقية الباقية في الشوارع والحارات"، وبرر هذا الانقلاب بأن عرابي "أضاع هذه البلاد، وكان السبب في إلقائها تحت سيطرة الاحتلال الإنجليزي"، مؤكدا أن الذنب ليس ذنب عرابي وحده، ولكن هناك كثيرين يشتركون معه، لكن صمته يدعو لاتهامه. وتمنى حافظ عوض لو أن عرابي دافع فاستشهد: "لكنك للأسف جبنت في الخيام، وأظهرت من دلائل الضعف ما برهن على أنك لم تكن كفئًا، وأنك قمت مغرورا، وسقطت جبانًا مسكينًا.. وزاد الطين بله أنك بعد ذلك أكثرت من التملق البارد، وبرهنت بأقوالك الكثيرة على أن أخلاقك ليست تداني أخلاق كبار الرجال الذين يقودون الأمم؛ بل هي أخلاق البسطاء المساكين الضعفاء"(٧١).

ومع أن المؤيد شاركت "اللواء" حملتها، إلا أنها لم تجاوز القصد كما جاوزته "اللواء"، وقد اهتمت بأن تنشر تعليقًا لمراسلها في الأستانة – وكان صاحبها الشيخ علي يوسف وثيق الصلة بالعاصمة التركية – تبرز رد فعل العفو عن عرابي في الدوائر التركية، وقد ذكر المراسل أن عظيما



"كان أهم ركن من أركان الهيئة التحقيقية التي كانت أرسلت من طرف الدولة العلية إلى مصر تحت رئاسة المرحوم درويش باشا، قال له عن عرابي – نفس ما قاله مكاتب التيمس – إنه فلاح جاهل مغرور غليظ القلب، جبان بليد وحسبه بهذه العيوب انحطاطًا، وحسبك يا مصر بما جلب عليك من البلاء والشقاء عظة". وقال إن عرابي ليس وحده الذي جاب الاحتلال، وإنما أيضا "هيئة نظار الأستانة في زمن الثورة"، التي كانت "لا تعرف يمينها من يسارها، فاشتغل الخلط والخبط من الطرفين، وكانت الاستفادة للإنجليزي"[٧٢].

وفيما عدا الهجوم الشخصي على "عرابي"، فإن "المؤيد" حرصت على التقليل من شأنه، فلم تهتم – بعد عودته بالفعل – بالهجوم عليه، كما قللت من الاهتمام الجماهيري بعودته، وإن كانت قد نشرت قصيدة شوقي التي استقبل بها عرابي، وعادت وذكرت فيما بعد أن "أحد الأحرار" الذين أعجبوا بها "طلب أن نطبع منها عشرة آلاف نسخة على نفقته لتوزع في سائر أنحاء القطر، وتلقن دروسا للأبناء ليقفوا على حقيقة عرابي"، ووعدت بطبعها، كما أعادت نشرها[٧٣].

كيف تمت اللعبة؟

ومن المؤكد أن المقطم – صحيفة دار الحماية – قد لعبت دورا مرسوما في هذه المعركة كلها، يهدف إلى النفخ في نار الخلاف والعمل على توسيع رقعته؛ وذلك بأن أخذت جانب الدفاع عن عرابي حين اشتد الهجوم عليه، فضلاً عن أنها كانت الوحيدة التي استقبلته بدرجة من الهدوء النسبي، بل وفتحت له صفحاتها لكي يدلي بأحاديثه التي زادت من اشتعال الثورة ضده.

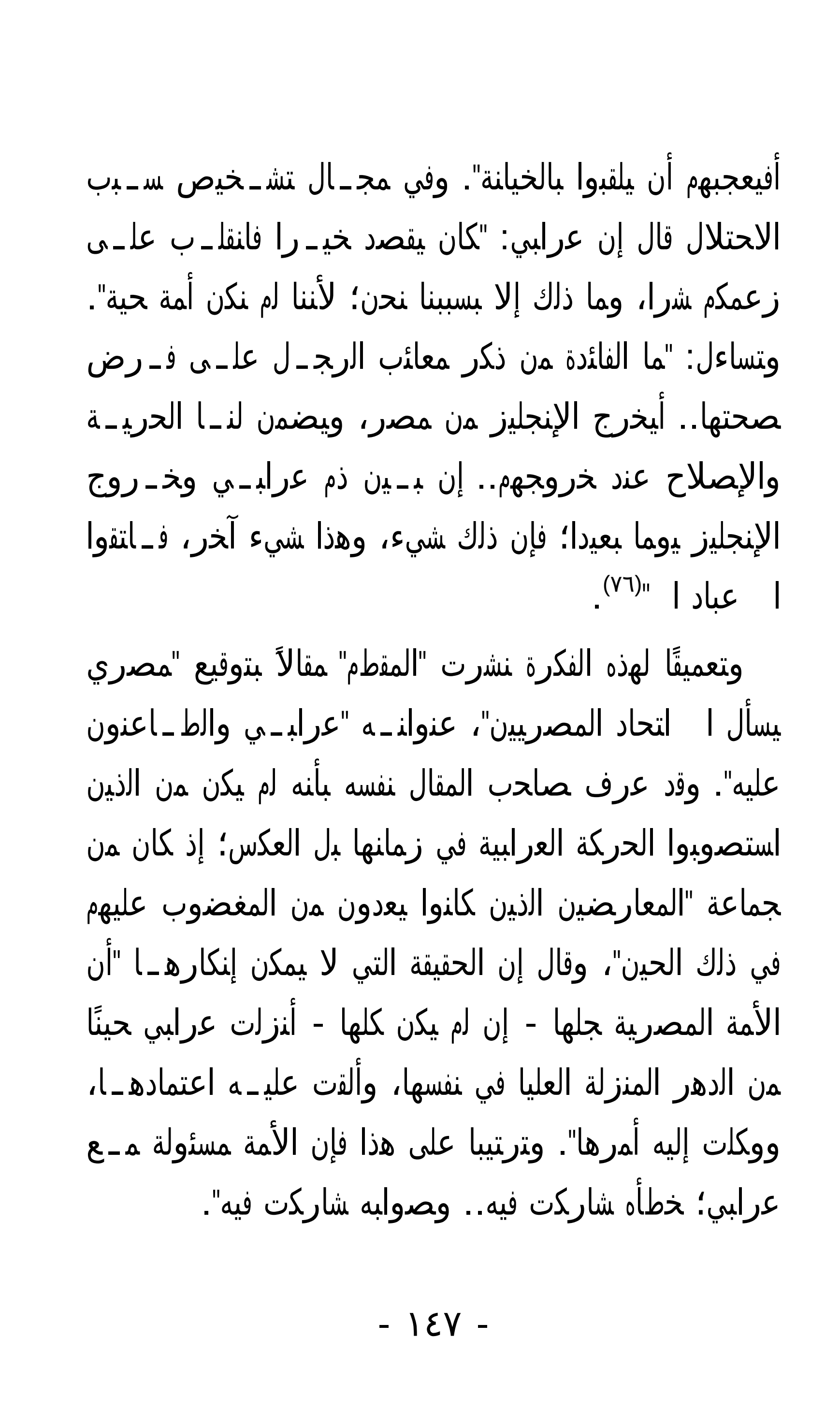
وكانت المقطم قد اكتفت عند صدور أمر العفو عن عرابي بنشر الخبر دون تعليق، والتزمت تقريبا طوال الشهور التي فصلت بين صدور الأمر ووصول عرابي من منفاه، مكتفية بمتابعة أخبار استعداداته للسفر من سيلان[٧٤]، بينما كانت جملة الهجوم عليه قد بدأت بالفعل بمجرد نشر خبر العفو.

وكان مندوب المقطم قد استطاع أن يلتقي بعلي فهمي باشا – الذي وصل إلى القاهرة قبل عرابي بشهر – وأجرى معه حديثًا قال فيه: "اقتصر عفو أفندينا الخديوي المعظم على إعطائي حرية الرجوع إلى مصر، ولم يشمل إعادة رتبي ووساماتي؛ ولذا

أعد نفسي غير قادر على الكلام عن السياسة، وأنا الآن علي فهمي، رجل فقير عجوز، ولا تأثير لما يقول"، وبرغم هذا التحفظ فإن علي فهمي عاد فقال: "على أنني شاكر ما حبيت به من نعم الحكومة الإنجليزية وفضلها، وما أبداه أهل سيلان من اللطف لنا، فإن ذلك أنسانا ما كنا نخشاه من المضايقة والتشديد على المنفيين، وقد كنا مرعيي الجانب: إن العدل في تلك الجزيرة موطد الأركان، والعدل أساس الملك؛ فحيث وجد لا يخشى على أحد أن تهضم حقوقه، أو تمس كرامته إذا لم يجر البلاء على نفسه، ولا يسعني أن أقول عن الإنجليز إلا أنهم عادلون منصفون، يعرفون أقدار الرجال". وأشار إلى الإصلاح الذي يجري في مصر فقال: "إننا لم نكن نتصور أنها ستتغير في زمن قصير هذا التغير العظيم، وكما أننا لم نكن نتصور ما صارت إليه في الماضي، كذلك لا يمكن أن نحكم بما يكون من أمرها في المستقبل"[(٧٥)].

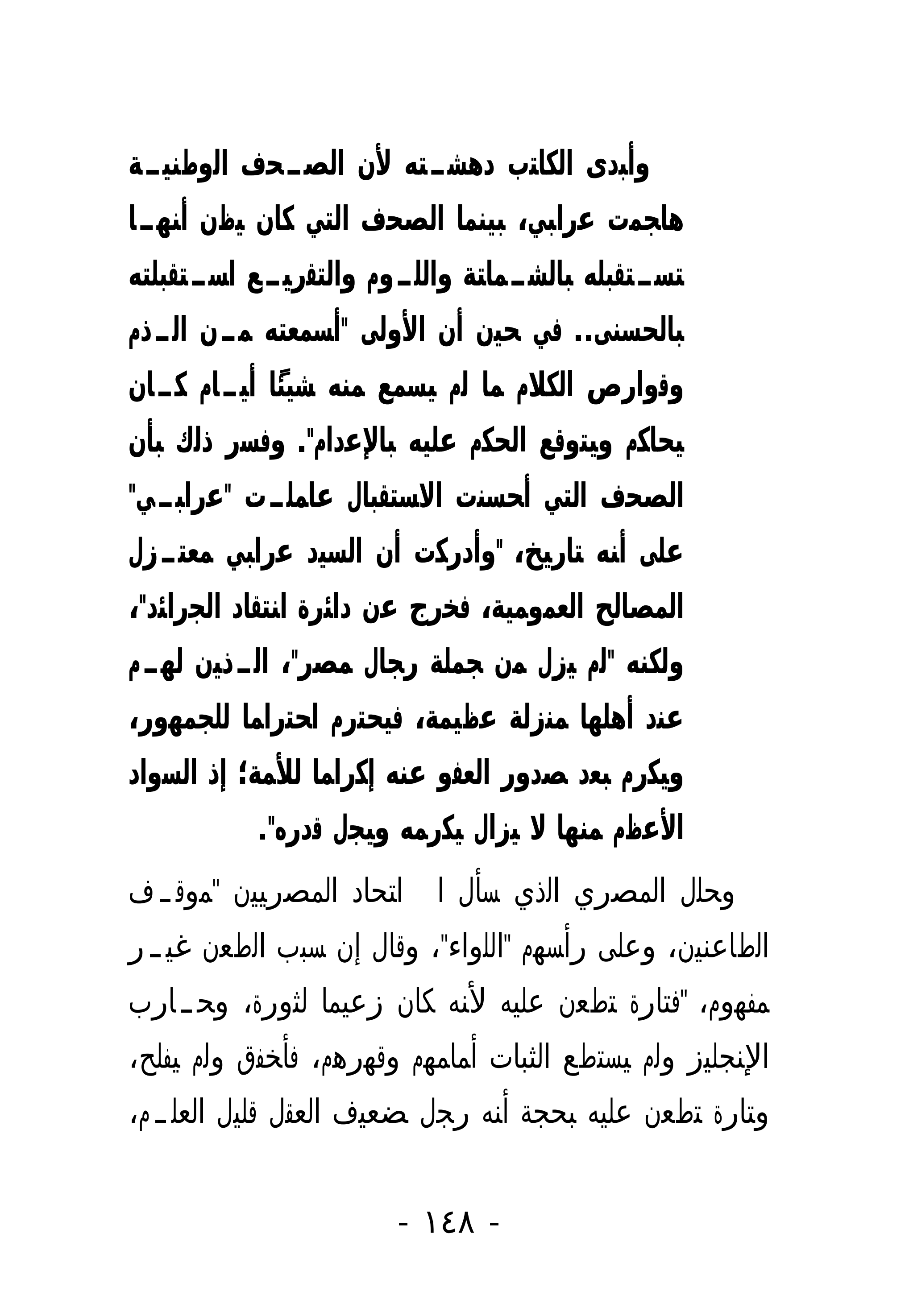
وما كاد عرابي يصل ويدلي بالأحاديث التي أججت نيران الهجوم عليه على صفحات اللواء، حتى كتب مراسل "المقطم" في دمنهور مبديا دهشته لتلك الحملة على عرابـي، وقـال: لو نسبنا الخيانة إلى هذا الرجل تلطخنا بأوزارها؛ لأن معظم الأمة وافقته، لا بل دفعته في ذلك الأوان على أفعاله والسير بالطريق التي سار إليها. ولو نسبناه إلى **الجبن** كمـا نسـبه بعضهم، لكنا كلنا حائزين لهذه الصفة؛ لأنه مـاذا يسـتطيع القائد أن يفعل إذا خذلته الجنود في سـاعة الشـدة.. ومـاذا يستطيع حامي الوطن أن يصنعه، والذين كانوا يلقبونه بـذلك تركوه؟. وقال إن مدح عرابي للحكومة الحاضرة هو قـول حق، وإنه وحده ليس سبب الاحتلال، وإن الأمة كلها وعرابي معها لم تكن تقصد هذه النتيجة، وأظن أنه لا يوجد رجل لـه فكر يعتقد أن الأمة وعرابي كانوا يقصدون جر الاحتلال، بل كان قصده وقصد الأمة الاستقلال من كل مداخلة أجنبية".

وقال معرضا بموقف "اللواء" الذي كان يسـعى لتحـالف مصري فرنسي ضد الاحتلال الإنجليزي: "إن هناك من يظن أن يجيء يوم تحتل فرنسا مصر، ويخرج الإنجليز منها، وأن هناك من يهيجون ويثورون فلـو لـم تسـاعدهم الأحـوال



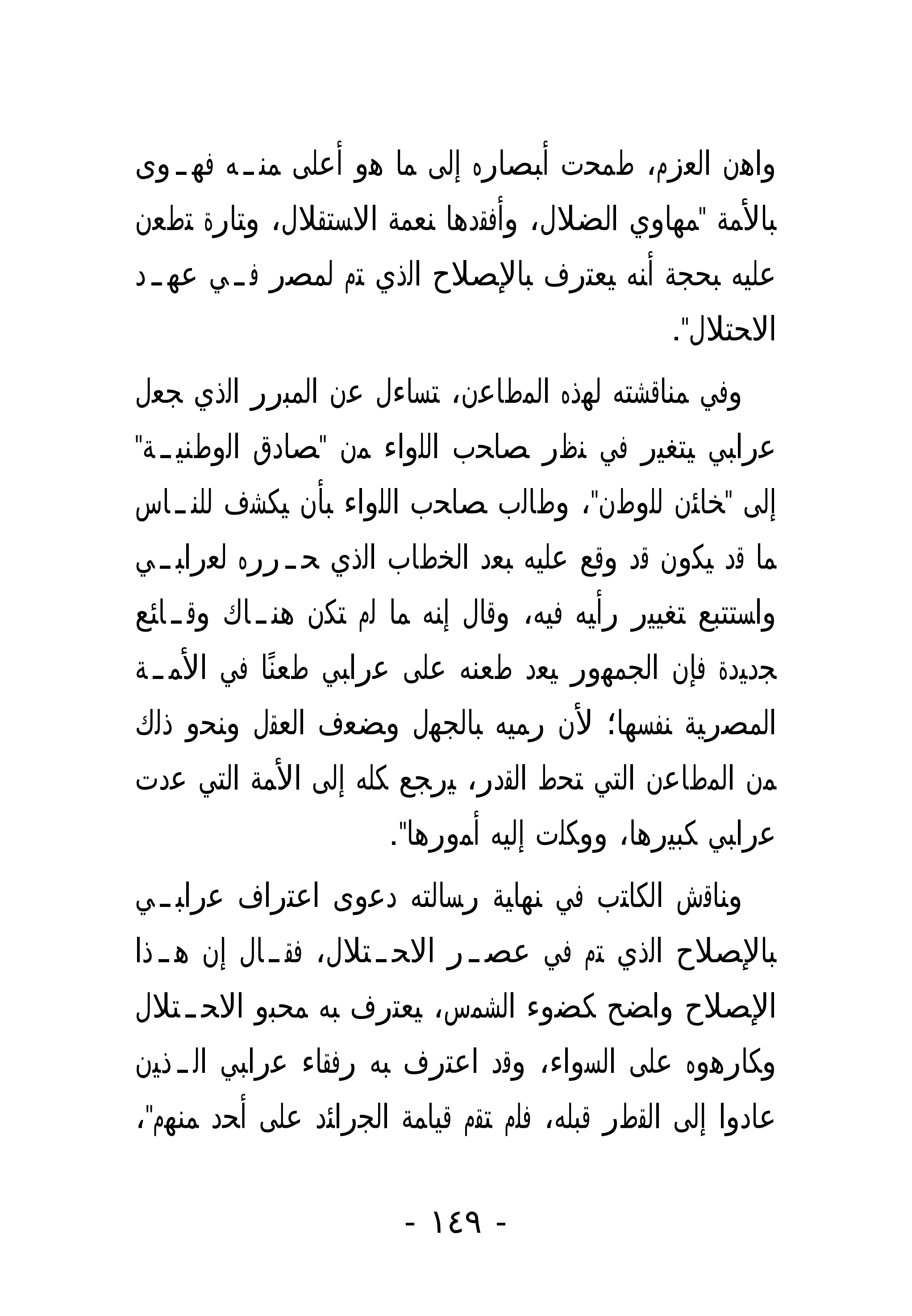
أفيعجبهم أن يلقبوا بالخيانة". وفي مجـال تشـخيص سـبب الاحتلال قال إن عرابي: "كان يقصد خيـرا فانقلـب علـى زعمكم شرا، وما ذلك إلا بسببنا نحن؛ لأننا لم نكن أمة حية". وتساءل: "ما الفائدة من ذكر معائب الرجـل علـى فـرض صحتها.. أيخرج الإنجليز من مصر، ويضمن لنـا الحريـة والإصلاح عند خروجهم.. إن بـين ذم عرابـي وخـروج الإنجليز يوما بعيدا؛ فإن ذلك شيء، وهذا شيء آخر، فـاتقوا ا عباد ا "(٧٦).

وتعميقًا لهذه الفكرة نشرت "المقطم" مقالاً بتوقيع "مصري يسأل ا اتحاد المصريين"، عنوانـه "عرابـي والطـاعنون عليه". وقد عرف صاحب المقال نفسه بأنه لم يكن من الذين استصوبوا الحركة العرابية في زمانها بل العكس؛ إذ كان من جماعة "المعارضين الذين كانوا يعدون من المغضوب عليهم في ذلك الحين"، وقال إن الحقيقة التي لا يمكن إنكارهـا "أن الأمة المصرية جلها - إن لم يكن كلها - أنزلت عرابي حينًا من الدهر المنزلة العليا في نفسها، وألقت عليـه اعتمادهـا، ووكلت إليه أمرها". وترتيبا على هذا فإن الأمة مسئولة مـع عرابي؛ خطأه شاركت فيه.. وصوابه شاركت فيه".



وأبدى الكاتب دهشته لأن الصحف الوطنية هاجمت عرابي، بينما الصحف التي كان يظن أنها تستقبله بالشماتة واللوم والتقريع استقبلته بالحسنى.. في حين أن الأولى "أسمعته من الذم وقوارص الكلام ما لم يسمع منه شيئًا أيام كان يحاكم ويتوقع الحكم عليه بالإعدام". وفسر ذلك بأن الصحف التي أحسنت الاستقبال عاملت "عرابي" على أنه تاريخ، "وأدركت أن السيد عرابي معتزل المصالح العمومية، فخرج عن دائرة انتقاد الجرائد"، ولكنه "لم يزل من جملة رجال مصر"، الذين لهم عند أهلها منزلة عظيمة، فيحترم احتراما للجمهور، ويكرم بعد صدور العفو عنه إكراما للأمة؛ إذ السواد الأعظم منها لا يزال يكرمه ويجل قدره".

وحلل المصري الذي سأل ا اتحاد المصريين "موقف الطاعنين، وعلى رأسهم "اللواء"، وقال إن سبب الطعن غير مفهوم، "فتارة تطعن عليه لأنه كان زعيما لثورة، وحارب الإنجليز ولم يستطع الثبات أمامهم وقهرهم، فأخفق ولم يفلح، وتارة تطعن عليه بحجة أنه رجل ضعيف العقل قليل العلم،



واهن العزم، طمحت أبصاره إلى ما هو أعلى منـه فهـوى بالأمة "مهاوي الضلال، وأفقدها نعمة الاستقلال، وتارة تطعن عليه بحجة أنه يعترف بالإصلاح الذي تم لمصر فـي عهـد الاحتلال".

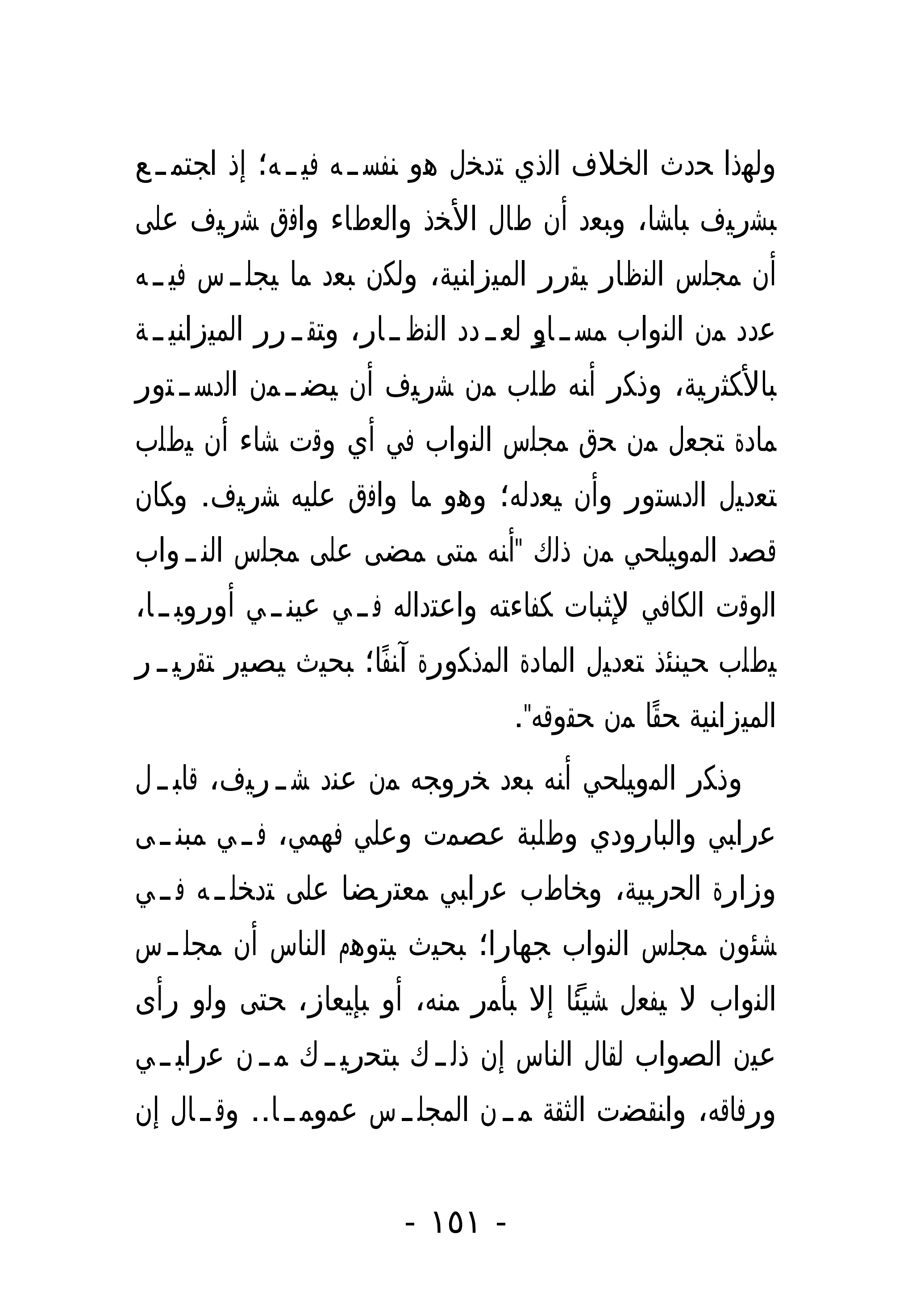
وفي مناقشته لهذه المطاعن، تساءل عن المبرر الذي جعل عرابي يتغير في نظر صاحب اللواء من "صادق الوطنيـة" إلى "خائن للوطن"، وطالب صاحب اللواء بأن يكشف للنـاس ما قد يكون قد وقع عليه بعد الخطاب الذي حـرره لعرابـي واستتبع تغيير رأيه فيه، وقال إنه ما لم تكن هنـاك وقـائع جديدة فإن الجمهور يعد طعنه على عرابي طعنًا في الأمـة المصرية نفسها؛ لأن رميه بالجهل وضعف العقل ونحو ذلك من المطاعن التي تحط القدر، يرجع كله إلى الأمة التي عدت عرابي كبيرها، ووكلت إليه أمورها".

وناقش الكاتب في نهاية رسالته دعوى اعتراف عرابـي بالإصلاح الذي تم في عصـر الاحـتلال، فقـال إن هـذا الإصلاح واضح كضوء الشمس، يعترف به محبو الاحـتلال وكارهوه على السواء، وقد اعترف به رفقاء عرابي الـذين عادوا إلى القطر قبله، فلم تقم قيامة الجرائد على أحد منهم"،

وقال إن الطعن على عرابي لأنه قام بالثورة ولم تفلح غيـر جائز، وإلا لجاز الطعن على كل الـذين قـاموا بمعارضـة الاحتلال بعده ولم يفلحوا، وضرب مثلاً لذلك مصطفى كامل نفسه، الذي وعد بأن ساعة الاحتلال قد دنت وهي لم تـدن.. وختم مقاله بقوله: إنه لا يقصد منه الدفاع عن عرابي، بـل الدفاع عن جمهور الـوطنيين الـذي يـذم اليـوم ويهـان بإهانته"[77].

وفي مجال تصويب بعض الوقـائع التاريخيـة المتعلقـة بحوادث الثورة، نشرت "المقطم" رسالة لعبد السلام المويلحي باشا (سر تجار مصر ورئيس لجنة المدن في مجلس النواب عام ١٨٨٢) يعلق فيه على موقـف عرابـي مـن دسـتور ١٨٨٢، هذا الموقف الذي رفضه مصطفى كامل في كتابـه "المسألة الشرقية"، عندما رأى أن تشدد النواب فـي مسـألة مواد الميزانية بالدستور كانت السبب في تصاعد الثورة بمـا أدى إلى الاحتلال؛ إذ استقال شريف باشـا نتيجـة لتشـدد النواب.

وقد ذكر المويلحي أن حكومة شريف باشا كانت مصـرة على أن يكون رأي مجلس النواب بشأن الميزانية استشاريا؛



ولهذا حدث الخلاف الذي تدخل هو نفسه فيه؛ إذ اجتمع بشريف باشا، وبعد أن طال الأخذ والعطاء وافق شريف على أن مجلس النظار يقرر الميزانية، ولكن بعد ما يجلس فيه عدد من النواب مساوٍ لعدد النظار، وتقرر الميزانية بالأكثرية، وذكر أنه طلب من شريف أن يضمن الدستور مادة تجعل من حق مجلس النواب في أي وقت شاء أن يطلب تعديل الدستور وأن يعدله؛ وهو ما وافق عليه شريف. وكان قصد المويلحي من ذلك "أنه متى مضى على مجلس النواب الوقت الكافي لإثبات كفاءته واعتداله في عيني أوروبا، يطلب حينئذ تعديل المادة المذكورة آنفًا؛ بحيث يصير تقرير الميزانية حقًا من حقوقه".

وذكر المويلحي أنه بعد خروجه من عند شريف، قابل عرابي والبارودي وطلبة عصمت وعلي فهمي، في مبنى وزارة الحربية، وخاطب عرابي معترضا على تدخله في شئون مجلس النواب جهارا؛ بحيث يتوهم الناس أن مجلس النواب لا يفعل شيئًا إلا بأمر منه، أو بإيعاز، حتى ولو رأى عين الصواب لقال الناس إن ذلك بتحريك من عرابي ورفاقه، وانقضت الثقة من المجلس عموما.. وقال إن

المناقشة الطويلة انتهت بالاتفاق على اجتماع عقد في المساء، وحضره سلطان باشا وسليمان أباظة والشريعي باشا، وتم في منزل أباظة باشا، واتفق خلاله على أن يكف عرابـي عـن التدخل في شئون مجلس النواب، وأن يقنـع النـواب الـذين يتلقون إيعازه ويعتمدون على آرائه أن يقبلوا ما اتفق عليـه المويلحي مع شريف باشا، وأن لا يجتمع أولئك النواب فـي بيته حتى تسكن الخواطر، وتنتظم الأمـور، ويبطـل القيـل والقال.

إلا أن اتفاق العسكريين مع المويلحي لـم يقـدر لـه أن يوضع موضع التنفيذ؛ إذ شاهد المويلحي في اليـوم التـالي عبد ا النديم، ومن سماه بأنه "آخر لا يزال حيـا يسـعى"، وصفهما بأنهما "من المحركين للفتن"، كانا يكلمان النواب قبل افتتاح الجلسة؛ الأمر الذي دفعه للتشاؤم من ذلـك. وقـال: "برغم موافقة بعض أعضاء المجلس وسرورهم بما تم، فـإن الذين تأثروا بأقوال النديم وزميله قد غيروا رأيهم، ووقفـوا وتهوروا، وشطوا في طلباتهم، وشكلوا وفدا إلى شريف باشا يطلبون منه إما أن يجيب طلاب مجلس النواب، ويعترف له بحق تقرير الميزانية، وإما أن يستعفي من الوزارة؛ فلم يجـد

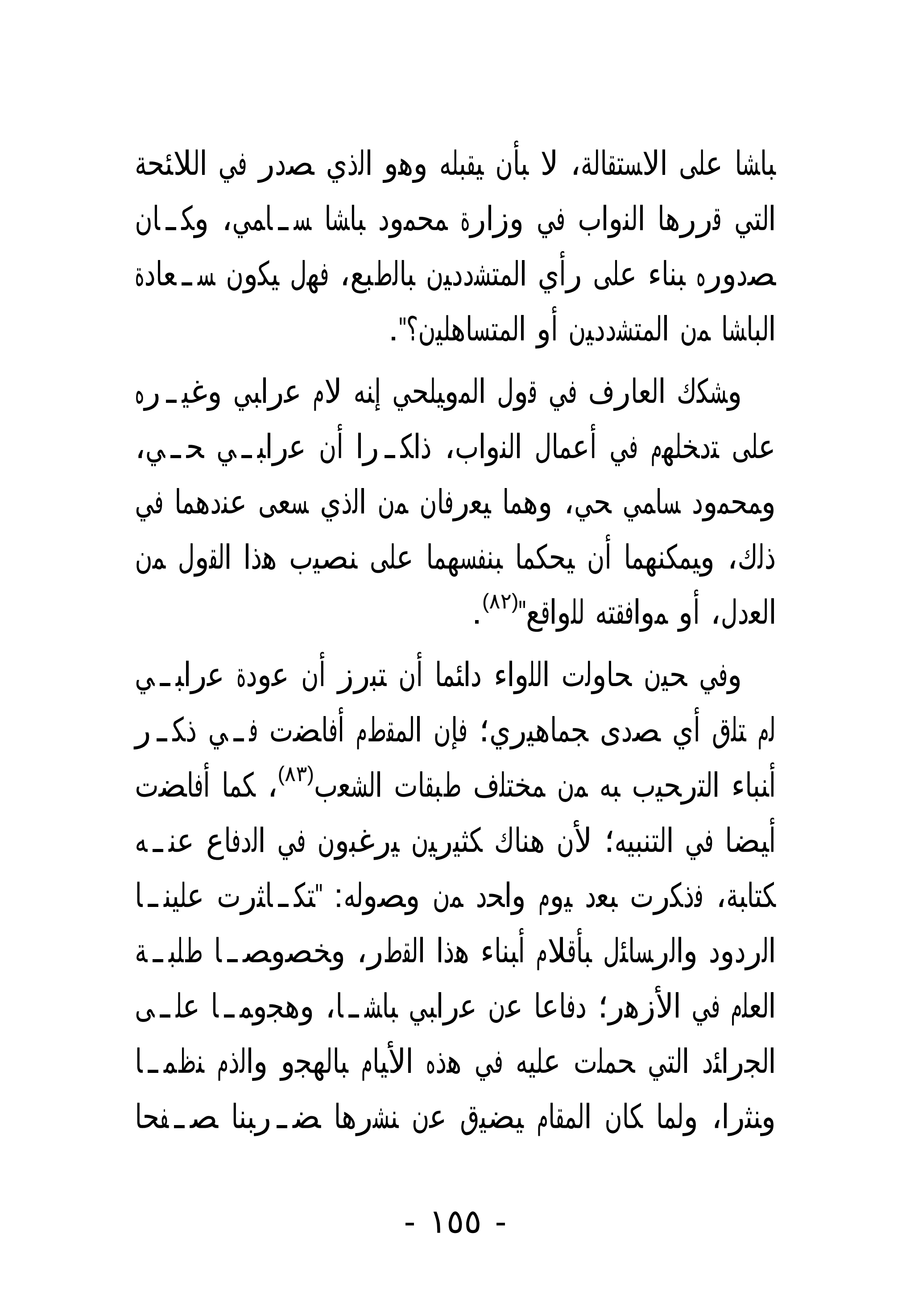
شريف باشا مناصا من الاستعفاء، فاستعفى، وتعليقًا على موقف عرابي خلال هذه الأزمة؛ قال المويلحي إنه يستنتج أن الذين أحاطوا بعرابي إما غلبوه على فكره حتى حولوه عما كان قد اتفق عليه معه، وإما غلبوه على إرادته، فالتزم أن يجاريهم في ما يخالف رأيه، وختم ذلك بالقول: "ولكن الرجل لم يكن له نية سيئة في الحركة التي قام بها، فكانت عاقبتها وبالاً وانخذالاً"[٧٨].

وجاء تعليق "المقطم" و"اللواء" حول هذه الرسالة متشابهين في رفضهما للتشدد، فقد ذهبت المقطم إلى القول بأن الحكومة المصرية أيامها (وزارة شريف باشا) كانت أميل إلى الاتفاق والمسالمة من مجلس النواب، الذي كان طوع أمر العرابيين، "ولو شاء العرابيون أن يقبل النواب ما رضيت به وزارة شريف، وأشار به العقلاء؛ لانقضى الإشكال قبل اتساع الخرق، ولكن أبى العرابيون أن يتأنوا فلم ينالوا ما تمنوه"[٧٩].

أما اللواء؛ فقد نشرت تعليقًا قالت إنه وصلها من "عارف بتلك الحوادث"، ذكر فيه أن شريف قدم اللائحة (الدستور) إلى مجلس النواب في ١١ صفر سنة ١٢٩٩[٨٠]، مشتملة

على تخويل حق تقرير الميزانية؛ فقد جاء في المادة الثلاثين من مشروعه "لمجلس النواب حق تقرير الميزانيـة"، وفـي المادة الثالثة والثلاثين كـذلك، ولكـن القنصـلين اعترضـا في ١١ ربيع الأول[٨١] (أي بعد شهر مـن تقـديم اللائحـة محتوية على ذلك الحق)، وكـان اشـتمالها عليـه برضـى الحكومة ومراقبيها، الذين كانوا في ذلك الوقـت، وقـال إن القنصلين قد احتجا لما ظهرت سطوة العسكرية في مجلـس النواب.

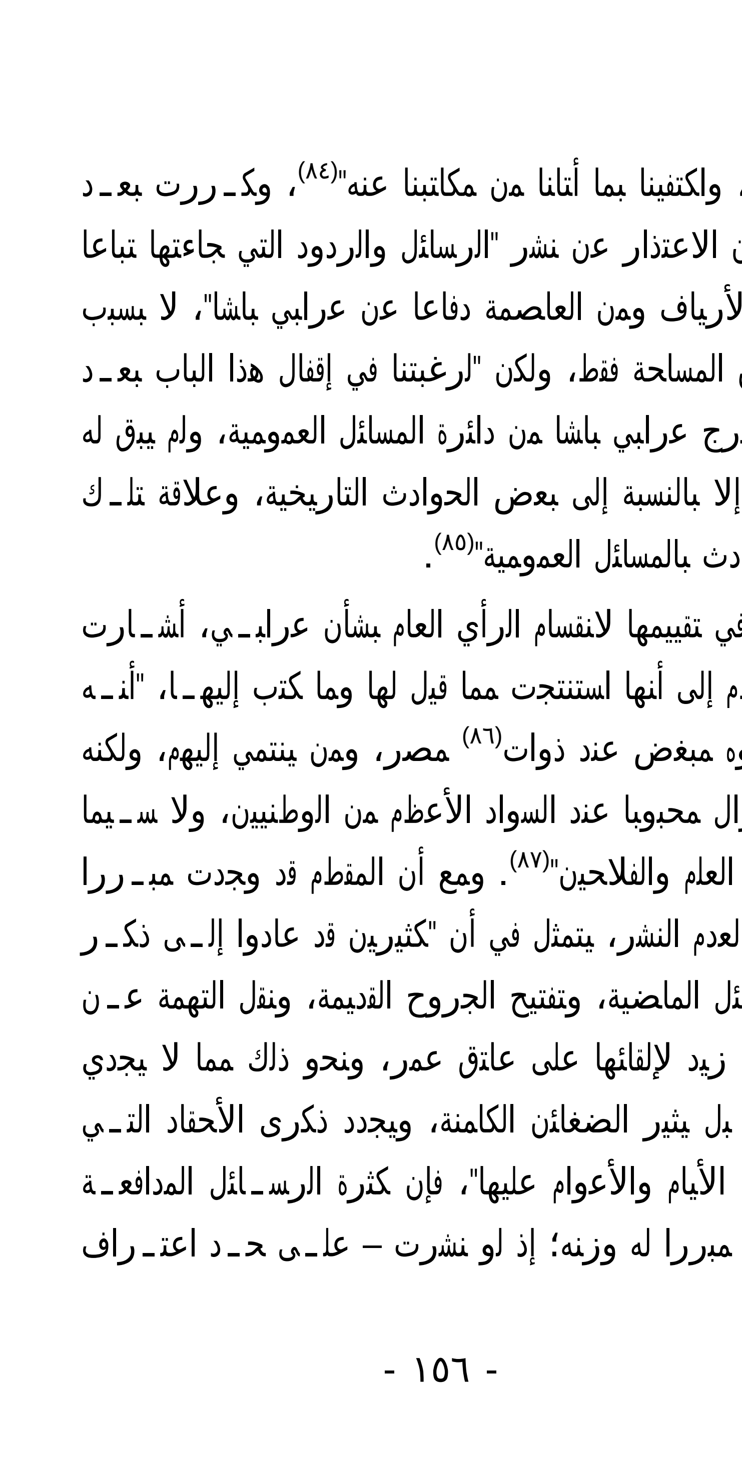
وقال العارف توضيحا للمادة التي ذكر المويلحي أنه اتفق عليها مع شريف باشا أن هذه المادة كانت واردة في اللائحة التي أقرها المجلس في حال الخلاف مع شريف باشا، قبـل الاستعفاء بين سعادة الباشا وشريف، وعندما احتج القنصلان اجتمع النواب مرات في بيت المرحوم سلطان باشا، وكـان آخر ما انتهى إليه بحثهم أن لا يذعنوا لاحتجاج القنصـلين، وردوا اللائحة إلى اللجنة التي كانت تنظر فيها، فقـررت أن يبقى الحق للنواب في تقرير الميزانية، لكـن علـى طريـق أخرى". وقال: "فهذا الذي زعمه الباشا اقتراحا من عند نفسه، وادعى أنه اتفق عليه مع شريف باشا؛ هو الذي حمل شريف



باشا على الاستقالة، لا بأن يقبله وهو الذي صدر في اللائحة التي قررها النواب في وزارة محمود باشا سامي، وكان صدوره بناء على رأي المتشددين بالطبع، فهل يكون سعادة الباشا من المتشددين أو المتساهلين؟".

وشكك العارف في قول المويلحي إنه لام عرابي وغيره على تدخلهم في أعمال النواب، ذاكرا أن عرابي حي، ومحمود سامي حي، وهما يعرفان من الذي سعى عندهما في ذلك، ويمكنهما أن يحكما بنفسهما على نصيب هذا القول من العدل، أو موافقته للواقع"[(٨٢)].

وفي حين حاولت اللواء دائما أن تبرز أن عودة عرابي لم تلق أي صدى جماهيري؛ فإن المقطم أفاضت في ذكر أنباء الترحيب به من مختلف طبقات الشعب[(٨٣)]، كما أفاضت أيضا في التنبيه؛ لأن هناك كثيرين يرغبون في الدفاع عنه كتابة، فذكرت بعد يوم واحد من وصوله: "تكاثرت علينا الردود والرسائل بأقلام أبناء هذا القطر، وخصوصا طلبة العلم في الأزهر؛ دفاعا عن عرابي باشا، وهجوما على الجرائد التي حملت عليه في هذه الأيام بالهجو والذم نظما ونثرا، ولما كان المقام يضيق عن نشرها ضربنا صفحا



عنها، واكتفينا بما أتانا من مكاتبنا عنه"[٨٤]، وكررت بعد يومين الاعتذار عن نشر "الرسائل والردود التي جاءتها تباعا من الأرياف ومن العاصمة دفاعا عن عرابي باشا"، لا بسبب ضيق المساحة فقط، ولكن "لرغبتنا في إقفال هذا الباب بعد أن خرج عرابي باشا من دائرة المسائل العمومية، ولم يبق له ذكر إلا بالنسبة إلى بعض الحوادث التاريخية، وعلاقة تلك الحوادث بالمسائل العمومية"[٨٥].

وفي تقييمها لانقسام الرأي العام بشأن عرابي، أشارت المقطم إلى أنها استنتجت مما قيل لها وما كتب إليها، "أنه مكروه مبغض عند ذوات[٨٦] مصر، ومن ينتمي إليهم، ولكنه لا يزال محبوبا عند السواد الأعظم من الوطنيين، ولا سيما طلبة العلم والفلاحين"[٨٧]. ومع أن المقطم قد وجدت مبررا آخر لعدم النشر، يتمثل في أن "كثيرين قد عادوا إلى ذكر المسائل الماضية، وتفتيح الجروح القديمة، ونقل التهمة عن عاتق زيد لإلقائها على عاتق عمر، ونحو ذلك مما لا يجدي نفعا؛ بل يثير الضغائن الكامنة، ويجدد ذكرى الأحقاد التي كرت الأيام والأعوام عليها"، فإن كثرة الرسائل المدافعة ظلت مبررا له وزنه؛ إذ لو نشرت – على حد اعتراف

الجريدة نفسها – "لاستغرق نشرها أعدادا عديدة من المقطم"؛ ولذاك اقتصرت على التأكيد على استنتاجها مـن أن "السـيد عرابي لم يزل عالي المنزلة عنـد السـواد الأعظـم مـن المصريين، لا لأنهم يرجون منه أمرا عظيما لـوطنهم فـي المستقبل، أو يؤملون أن يرجع إليه بعض ما كان لـه مـن الصول والطول في ماضي أيامه؛ بل لأنهم يعتقدون أنه لمـا قام؛ قام وهو يذود عن حقوق الوطنية، ولما نكب؛ نكب وهو يدافع عن المصريين، وبأن حركته أفضت إلى نشر رايـات الإصلاح والعدل والأمن والحرية في أنحاء البلاد المصرية؛ فلذاك يسرهم إكرامه، ويسـوؤهم ذمـه، والتطـاول علـى مقامه"(٨٨).

***

وأخذت جريدة "مصر" موقفًا معقولاً إلى حد كبيـر مـن مسألة عودة عرابي، فمع أنها اتفقت مع معظم الصحف على أن عرابي "هو الرجل الذي غيـر تـاريخ الأرض تغييـرا جوهريا" لأنه "كان السبب فـي احـتلال الإنجليـز لمصـر وامتلاكهم للسودان؛ فهم لما ملكوا هـذين القطـرين رفعـوا

رايتهم على أوغندا بعد أن ترددوا في امتلاكها؛ لأنها مجاورة لأطراف السودان والنيل الأبيض"؛ وبذلك حملته مسئولية الاحتلال، لكنها ليست مسئولية ناجمة عن الخيانة، فقد أبدت مصر دهشتها؛ إذ "تنحط عليه (عرابي) بعض الجرائد المصرية بالشتم الفاضح والتحقير الكثير، بدعوى أنه خان وطنه، أو بداعي أنه يمدح الحكومة المصرية الحالية"، ولفتت النظر إلى أن "الحقائق عن الثورة والاحتلال غير معروفة بتمامها لدى الناس"، وأنها لو عرفت لما أقدم المهاجمون على عرابي على فعلتهم، وأشارت بوضوح إلى أن المسئول عن الاحتلال هو الخديوي، الذي تدافع اللواء عن ابنه وتعظمه؛ وذلك بتأكيدها أن "الخذلان لم يكن كله من جبن عرابي ولا من خيانته كما يتوهمون، لكن عوامل الانكسار كانت كثيرة، ومعظمها من المصدر الذي يذكره أعداء عرابي الآن بالتعظيم والتكريم".

ومع تحفظها بأن الوقت الذي مر لا يسمح للمؤرخ المنصف بالحكم على حوادث الثورة العرابية، وبأنها لا تمدح عرابي ولا تعجب بأقواله الأخيرة؛ فقد تحفظت أيضا على الإسراع باتهامه بالخيانة

وتحقيره، وهو ما قد يكون واجبا إذا ما ثبت ذلك؛ وهو الأمر الذي رأته غير ممكن آنذاك[٨٩].

وفي تقييمها لدور عرابي في حوادث سنتي ١٨٨١ و١٨٨٢؛ قالت مصر: "ولا يكاد الناقد يحكم إلا بأن الذي أتاه هذا الزعيم إنما أتاه عن ميل إلى الوطن خالص من كل شائبة"، ولكنها أخذت عليه أنه "لم يحسن فيه التدبير ولم يحسب لأسباب الحرب ونتائجها حساب الخبير"، وعلقت على تصريحات عرابي من أن الحالة التي رآها في مصر عند عودته هي عين الحالة التي كان يطلبها لوطنه، فذكرت: "فإذا كان مراده الإصلاح، وكانت الحرب الشعواء التي اتقدت نيرانها في أيامه إنما قامت لهذا الغرض الشريف؛ فقد تم إيجاد الإصلاحات التي كان يتمناها لبلاده على ما يقول، ولو أنها تمت على أيدي الذين قام بمحاربتهم؛ فإن هذه إرادة ا ، ولا مرد لقضائه في حالٍ من الأحوال[٩٠].

ونشرت مصر كلمة للمواطن أحمد طاهر، من بلدة الشيخ فضل، انتقد فيها أدب الصحف في الحديث عن عرابي، وقال

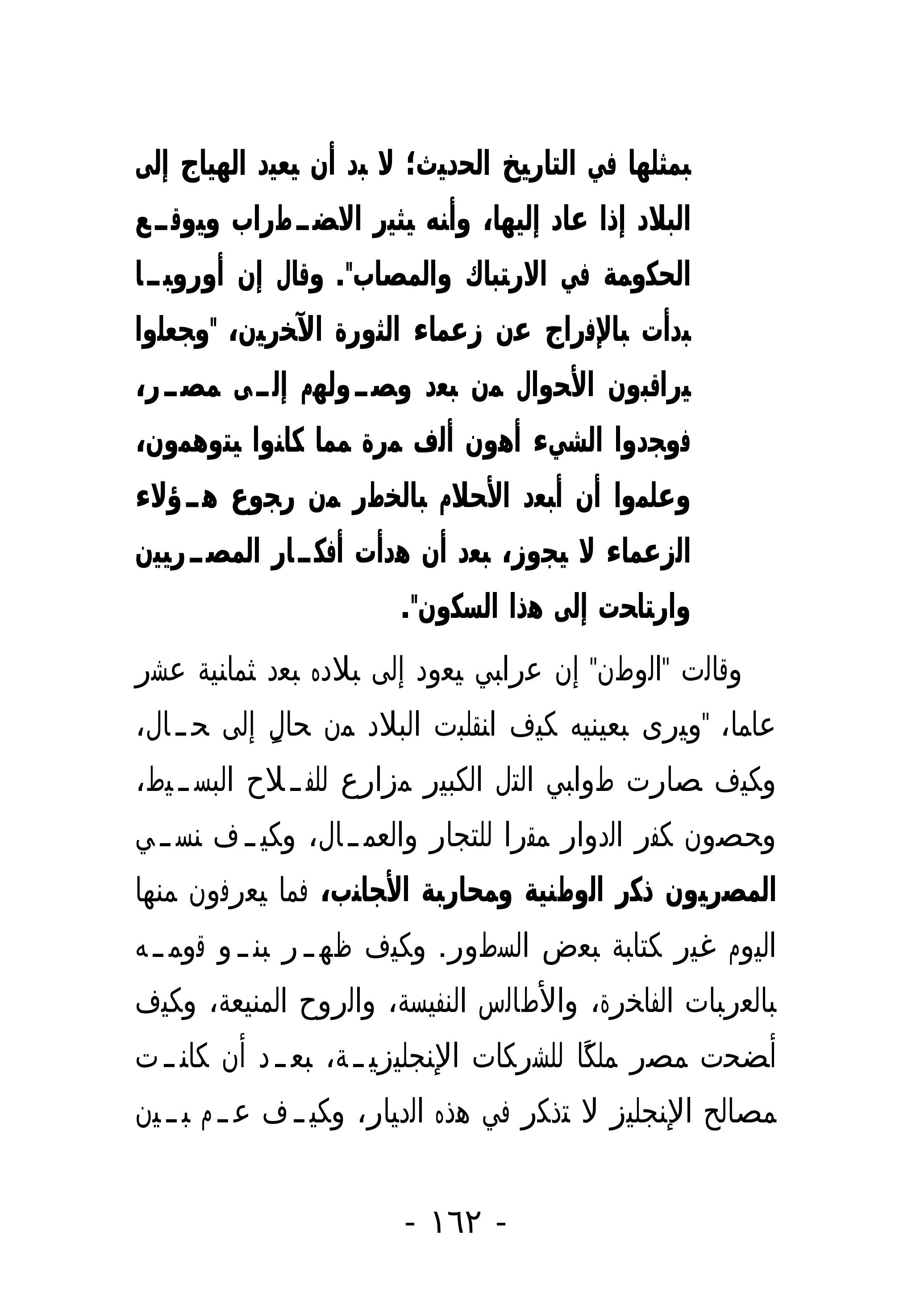
"إن قصائد السباب الفواضح، ومقالات الشتم القـوادح علـى صفحات الجرائد، المنزلة نفسها منزلة المربي الكافل لتهذيب الأمة بأسرها عار وأيم الحق على هـذه الجرائـد"، وأبـدى دهشته من هذا الاهتمام الذي فاق أي اهتمام آخر، فتسـاءل: "ليت شعري هل أولئك القراء وهؤلاء المحررون يفكـرون الآن في أمر مهم مطوي طي السجل، لكنه جدير بالنشر، بعد أن أفرغوا أجربتهم من الإهانة نثرا ونظما؛ احتقارا لعرابـي وازدراء به"، وناقش الكاتب ما وصفت بـه الـلواء طلعـة "عرابي"، عند وصوله من أنها طلعة منحوسة، فتساءل هادفًا إلى إحراج اللواء التي كانـت معروفـة بصـلتها الطيبـة بالخديوي عباس حلمي الثاني: "لم طالعه منحوس والخديوي عفا عنه.. فهل من يعفو عنه منحـوس؟ كـلا وإلا فـالمنعم بالعفو غير عادل في عفوه؛ حيث قد سبب للمنعم عليه كـل التعاسة والسوءة، ولم قدومه غير سعيد وهو قادم على مقـر ولي نعمته وسبب رحمته؟" وطالب الصحف بالاهتمام بما هو ذو فائدة لتخدم البلاد خدمة صحيحة(٩١).

ومع سذاجة هذا الكلام، إلا أن موقف صـحيفة "مصـر" لافت للنظر؛ إذ كانت لسان حال الأقلية المسيحية المصرية،

التي كانت متهمة آنذاك – بالباطل – بأنها ممالئة للاحـتلال الإنجليزي بحكم الانتماء لعقيدة دينية واحدة، وهـي تسـعى لتأكيد موقف عام ينطلق من انتماء صريح للقوى الوطنيـة، ولا يجوز الاعتداد في هذا بأن "الحزب الوطني" الذي كـان يرأسه "مصطفى كامل" كان يغلب عليه الطابع الإسلامي في دعوته؛ مما قد يدفع البعض إلى تفسير ما تقوله "مصر" بأنه مجرد معارضة لمصطفى كامل في موقف اتخذه.

وقد أخذت نفس الموقف تقريبا جريدة "الوطن"، وكانـت هي الأخرى منبرا سياسيا للأقلية المسـيحية المصـرية؛ إذ علقت على خبر العفو عن عرابي، ذاكرة سطوته ومنزلتـه من الأمة، وأشارت إلى أن الإنجليز قد انتصروا عليه بعـد حرب مذكورة ساقوا إليها زهرة جنودهم وأعظـم قـوادهم، ولما تم لهم الفوز على عرابي عدوا ذلك من كبائر الـدهر، ورقصوا أعواما لذلك الفوز المبين".

وقالت "الوطن" إن عرابي حتى بعد نفيه قد أخاف دول أوروبا، فرفضت رجوعه إلى بلاده "لأنها ظنت أن رجوع الزعيم العظيم إلى البلاد التي قادها على ما يهوى زمانًا، وقيادته لحركة لم يعرف المصريون



بمثلها في التاريخ الحديث؛ لا بد أن يعيد الهياج إلى البلاد إذا عاد إليها، وأنه يثير الاضطراب ويوقع الحكومة في الارتباك والمصاب". وقال إن أوروبا بدأت بالإفراج عن زعماء الثورة الآخرين، "وجعلوا يراقبون الأحوال من بعد وصولهم إلى مصر، فوجدوا الشيء أهون ألف مرة مما كانوا يتوهمون، وعلموا أن أبعد الأحلام بالخطر من رجوع هؤلاء الزعماء لا يجوز، بعد أن هدأت أفكار المصريين وارتاحت إلى هذا السكون".

وقالت "الوطن" إن عرابي يعود إلى بلاده بعد ثمانية عشر عاما، "ويرى بعينيه كيف انقلبت البلاد من حالٍ إلى حال، وكيف صارت طوابي التل الكبير مزارع للفلاح البسيط، وحصون كفر الدوار مقرا للتجار والعمال، وكيف نسي **المصريون ذكر الوطنية ومحاربة الأجانب،** فما يعرفون منها اليوم غير كتابة بعض السطور. وكيف ظهر بنو قومه بالعربات الفاخرة، والأطالس النفيسة، والروح المنيعة، وكيف أضحت مصر ملكًا للشركات الإنجليزية، بعد أن كانت مصالح الإنجليز لا تذكر في هذه الديار، وكيف عم بين

المصريين حب إنجلترا ولغتها وآدابها، فعكفوا على إتقانهـا، وانقلبوا من المعاداة وطلب الحرب إلى المـودة والمجاملـة، حتى إن الضباط الذين جردوا الحسام فـي وجـه إنجلتـرا سنة ١٨٨٢، والوجهاء الذين ضحوا المال وبذلوا المجهـود في مقابلتها وردها، والأدباء الذين ترنمـوا بـذكر القـائمين لمحاربتها؛ كلهم صاروا الآن يتفانون في طلب ابتسامة مـن وكيل هذه الدولة، أو أحد رجالها، ويعدون رضا أعمالها غاية الآمال، ما خلا بعض الأغنياء القدماء الذين يغنيهم المال عن التزلف، وقد انزووا في بيوتهم، وبعدوا عن العـالمين، فمـا جوانب البلاء غير هذا التقرب من المحتلين"[٩٢].

الوجه الآخر للمأساة:

وكان طبيعيا ألا تمر حملة كهذه بسهولة، ودون رد فعـل من عرابي، لكن الملاحظة العاملة أن عرابي نفسه لم يـرد على الحملة بشكل مباشر، وفيما عدا ما أرسله ابنه للأهرام، وما كتبه صديقه أحمد مقبل في الرد على ما نشرته اللـواء، وما قدمه هو من توضيحات أدلى بها في أحاديـث صـحفية أجراها معه عدد من كبار الصحفيين، كان مـنهم "تـادرس شنودة المنقباوي"، رئيس تحرير جريدة "مصر"، فيمـا عـدا

ذلك فإن الذين تصدوا للحملة هم أصدقاء عرابي ومريـدوه، وبعض زعماء الثورة ورجالها الباقين على قيد الحياة.

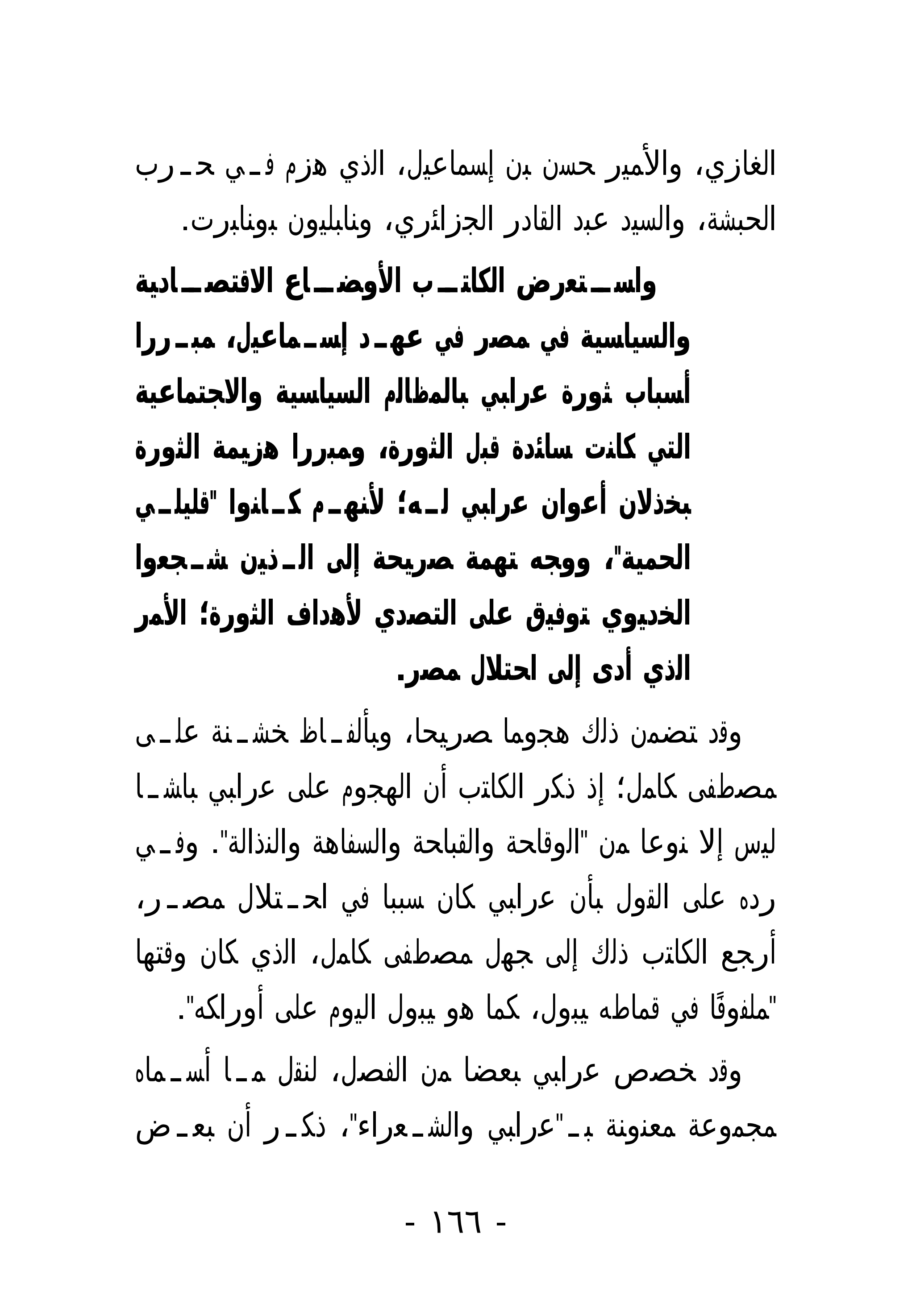
على أن الحملة أثرت بشكل مباشر وملحوظ في طريقـة صياغته لمذكراته، وربما كانت الدافع الأكبر له لكتابة تلـك المذكرات، التي لا تعد سيرة ذاتية بالمعنى المتعارف عليـه؛ إذ جمعت بين تاريخ عرابي لذاته، وبـين محاولـة ممتـازة لتوثيق كل ما ورد بها بالوثائق الرسمية، مستندا إلى عديـد مما نشر منها حتى ذلك الوقت، وبالذات ما أورده سليم خليل النقاش في كتابه "مصر للمصريين"؛ وهو مـا جعـل تلـك المذكرات تبدو كمذكرة دفاع بارعة رد فيها عرابي على كل التهم التي وجهها إليه خصومه.

على أن هذا الدفاع البارع قد تضمن ردا مباشـرا علـى "اللواء"؛ إذ كتب عرابي في مذكراته فصلاً كبيـرا بعنـوان "**الرد على الجرائد المأجورة**"، قدم له بقوله: "لم يرق في نظر خصومنا الجهلاء رجوعنا إلى وطننا العزيز، فأوعزوا إلـى الجرائد المأجورة وفي مقدمتها جريدة اللواء، فوجهت إلينـا سهام جهلها، وأماطت عنا لثام الوطنية، وغمطت واجباتنا في الدفاع عن الوطن؛ كأننا لم نقم بتحرير الـبلاد مـن ربقـة

الاستعباد، ولم نخاطر بحياتنا وأملاكنا في سبيل نيل الحرية والمساواة".

والفصل نفسه ليس بقلم عرابي، الذي ذكر في التقديم له أنه بقلم "مشرقي غيور على الحق والحق يقال"، وفيه قال الكاتب إن من يهاجمون عرابي سبق لمثلهم ولمن هم أكبر منهم سنًا، وأعظم وأهم مقاما أنهم كانوا يتمنون تقبيل الأرض التي كان عرابي باشا يطؤها بنعاله؛ وذلك لشدة تملقهم، ونفى الكاتب أن يكون المهاجمون لعرابي باشا ممثلين لأحد في مصر؛ وهي إشارة واضحة لأن حملة "اللواء" عليه ليست ممثلة للخديوي عباس حلمي الثاني، الذي كان مصطفى كامل قريب الصلة به آنذاك، ومحاولة من عرابي لتجنب الدخول في صراع مباشر مع خديوي مصر بإخراجه من المعركة أصلاً، لينطلق في هجومه على مصطفى كامل.

وفي هذا الصدد، فإن "المشرقي الغيور على الحق"، دفع عن "عرابي" هجوم "اللواء"؛ ففي الموضوع ركز على هزيمة عرابي العسكرية في معركة التل الكبير، منبها إلى أنه لم يكن أول قائد عسكري يهزم في الحرب، وقد ضرب أمثلة متعددة لهزيمة قواد عسكريين كبار، منهم التركي عثمان باشا



الغازي، والأمير حسن بن إسماعيل، الذي هزم في حرب الحبشة، والسيد عبد القادر الجزائري، ونابليون بونابرت.

واستعرض الكاتب الأوضاع الاقتصادية والسياسية في مصر في عهد إسماعيل، مبررا أسباب ثورة عرابي بالمظالم السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة قبل الثورة، ومبررا هزيمة الثورة بخذلان أعوان عرابي له؛ لأنهم كانوا "قليلي الحمية"، ووجه تهمة صريحة إلى الذين شجعوا الخديوي توفيق على التصدي لأهداف الثورة؛ الأمر الذي أدى إلى احتلال مصر.

وقد تضمن ذلك هجوما صريحا، وبألفاظ خشنة على مصطفى كامل؛ إذ ذكر الكاتب أن الهجوم على عرابي باشا ليس إلا نوعا من "الوقاحة والقباحة والسفاهة والنذالة". وفي رده على القول بأن عرابي كان سببا في احتلال مصر، أرجع الكاتب ذلك إلى جهل مصطفى كامل، الذي كان وقتها "ملفوفًا في قماطه يبول، كما هو يبول اليوم على أوراكه".

وقد خصص عرابي بعضا من الفصل، لنقل ما أسماه مجموعة معنونة بـ"عرابي والشعراء"، ذكر أن بعض

المصريين قد نشرها.. وهي مجموعة من الأشعار الرديئـة، على شكل معارضات لقصائد "شوقي" التي نشرتها "اللـواء" في الهجوم على عرابي، أو تشطير لها، وقد تضمنت هجوما صريحا على مصطفى كامل، وتعريضا بأبيـه الـذي كـان ضابطًا في الجيش المصري على العهد الذي كان فيه عرابي وزيرا للحربية، وجاء في القصيدة:

"فمن ذا أورث الوغد اللواء ففاخرنا وأتبعنـا العـداء"
"وكان أبوه يلبسنا الحـذاء ويسجد تحت رايتنا رغاما"
"ألم يك زوزق يا ابن اللواء أباك وعاش في أعتى عناء"
"وكان أذل من شسع الحذاء ويسجد تحت رايتنا رغاما"

ولم يكن الهجوم فقط على والد مصطفى كامل، لكنه طاله هو شخصيا بمجموعة من الألفاظ البذيئة، تفتقد للحس الإنساني، فعير الشاعر مصطفى كامل بمرضه واعتلال صحته، واتهمه بأنه مخنث (وهي التهمة التي وجهها الوفديون بعد ذلك إليه). وقد جاء هذا في قصيدة كتبها الشاعر المجهول (وقد يكـون عرابي نفسه) يعارض بها قصيدة شوقي التي جعل مطلعها:

"صغار في الذهاب وفي الإيـاب أهذا كل شأنك يا عرابـي

وفي هذه المعارضة قال الشاعر:

نفاق في الحضور وفي الغيـاب	وهذا شـأن أولاد الكـلاب
عفت أفكار مثلـك يـا جهـول	ويعفو ا عن وطن مصاب
فعش في مصر ذا جهـل ولـؤم	ذليل النفس معتل الشـباب
ففــرق بــين أبطــال كــرام	وبين مخنث نجس الثياب!!

وقد يكون صعبا أن نقبل مثل هذا التدهور الذي انحدرت إليه المعركة، ولكنه طبيعي، وقد فقد كل الأطراف قـدرتهم على إدراك ما هو صحيح وسليم. وإذا كان لا قيمة لما أورده عرابي من شتائم قبيحة وشخصية في مصطفى كامل؛ فـإن التقييم نفسه ينطبق على ما قاله مصطفى كامل عن عرابـي من شتائم لا تقل قبحا أو إسفافًا.

صراع الضعفاء:

من المظلة البرجوازية نبعث المعركة بكـل تفاصـيلها، وبجانبيها الموضوعي والذاتي، فـ"**مصـطفى كامـل**" الـذي لم يستكشف حتى الآن بشـكل جيـد؛ مـن أهـم مفكـري البرجوازية، ومن مهندسيها الأذكياء.. يصارع خلفه صراعا

لا يستطيع أحد أن يلومه عليه، إلا إذا وعـي الضـرورات السياسية التي فرضته عليه.

كان مصطفى كامل – كما يقول صـبحي وحيـدة – أول زعيم مصري يتلقى ثقافة أوروبية خالصة، دون أن يقتصـر على الدراسة الأزهرية، أو يزاوج بين الثقـافتين الأزهريـة والأوروبية؛ وهذا عامل من عوامل عدة، ساهمت في رسـم استراتيجيته السياسية، التي كانت استراتيجية أكثـر شـرائح البرجوازية المصرية تحررا وليبرالية ووطنية في المرحلـة التي كان يناضل فيها. وانطلاقًا من تلك الاستراتيجية، فـإن هجومه على عرابي كان ضرورة لا مفر منهـا، بصـرف النظر عن حدة اللهجة وقسوة الأسلوب، لكن تلك الضـرورة كان يمكن أن تنتقض لـو أن درجـة تطـور البرجوازيـة المصرية، ودرجة وعيها كانت متقدمة بعض الشيء؛ وهـو ما حدث فعلاً فيما بعد؛ إذ جـاء تقيـيم "الوفـد المصـري" (الحزب المعبر عن الحلقة التالية من البرجوازية المصـرية) للثورة العرابية تقييما أكثر إيجابية.

وبسبب ضعف البنية الاقتصادية والأيديولوجية والسياسية بالتالي للشرائح البرجوازية التي جاء مصطفى كامل معبـرا

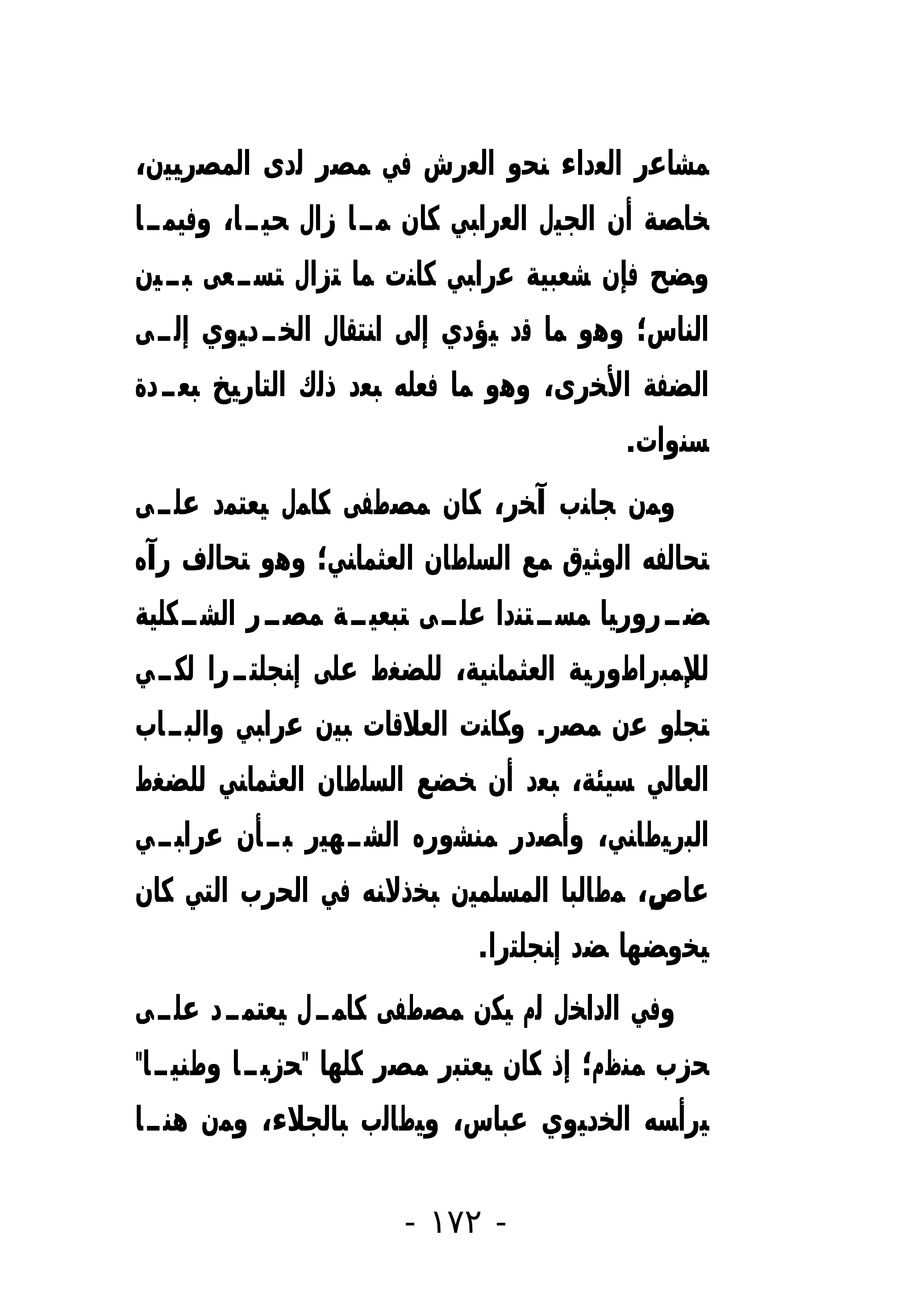
عنها؛ فإن استراتيجيته السياسية اعتمدت على عدة محـاور، يجمعها كلها محاولة للنضال من الخارج، وليس من الداخل؛ إذ كان يحاول أن يستغل مجموعـة مـن التناقضـات بـين الأعداء، معتمدا عليها باعتبارها قوته الرئيسية والضـاربة؛ وذلك لعجزه عن تجنيد الجماهير المصرية نفسها في معركة مباشرة ضد الاحتلال، وجاءت عودة عرابي، وتصـريحاته (التي كان يمكن إهمالها أو تنبيه الرجل إلى خطرهـا بنقـد داخلي) لتربك تلك الاستراتيجية في عدة مواطن هامة:

فحتى ذلك الحين، كان مصطفى كامل يعتمد بشكل رئيسي على "دولية المسألة المصرية"، مستندا فـي ذلك إلى قرارات مؤتمر الآستانة الشهير، الذي عقـد في صيف ١٨٨٢، وحضرته أبرز الدول الأوروبيـة الممثلة للاحتكارات المتنافسة على السوق المصرية، والذي انتهى بقرار يجعل احتلال إنجلترا لمصر، عملاً لا تمثل فيه نفسها، ويعتبرها نائبة في ذلك عن الدول الأوروبية، ولفترة محدودة، يتم فيها إصلاح الأحوال الإدارية في مصر، ليكفل هـذا قيـام مصـر بسـداد ما عليها من ديون لأوروبا.

وكانت دعاية مصطفى كامل تقوم على إنكـار أي إصلاح قامت به إنجلترا في مصر، ومحاولـة دفـع الدول الأوروبية المنافسة لإنجلترا للتدخل، وإجبارها على الجلاء عن مصر؛ وهـو مـا أربكـه عرابـي بتصريحاته التي أبدى فيها ارتياحه لما تم من إصلاح في مصر.

وفي الداخل كان مصطفى كامل يعتمد على تحالف قام بينه وبين الخديوي عباس حلمي الثاني (وهو ابن الخديوي توفيق، عدو عرابي اللدود، والرجل الـذي خان الثورة، وسلم مصر للاحتلال)، وفي هـذا كـان مصطفى كامل يعتمد على تناقض ثانوي بين السراي الملكية وبين ممثل إنجلترا في مصر آنذاك؛ اللـورد كرومر، الذي سلب الخديوي توفيق سلطته، وخيـب أمله في أن تكون هزيمة الثورة العرابية مؤشرا على عودة سلطته المطلقة إليه، وسلب ابنـه عبـاس أي فرصة للسيطرة.

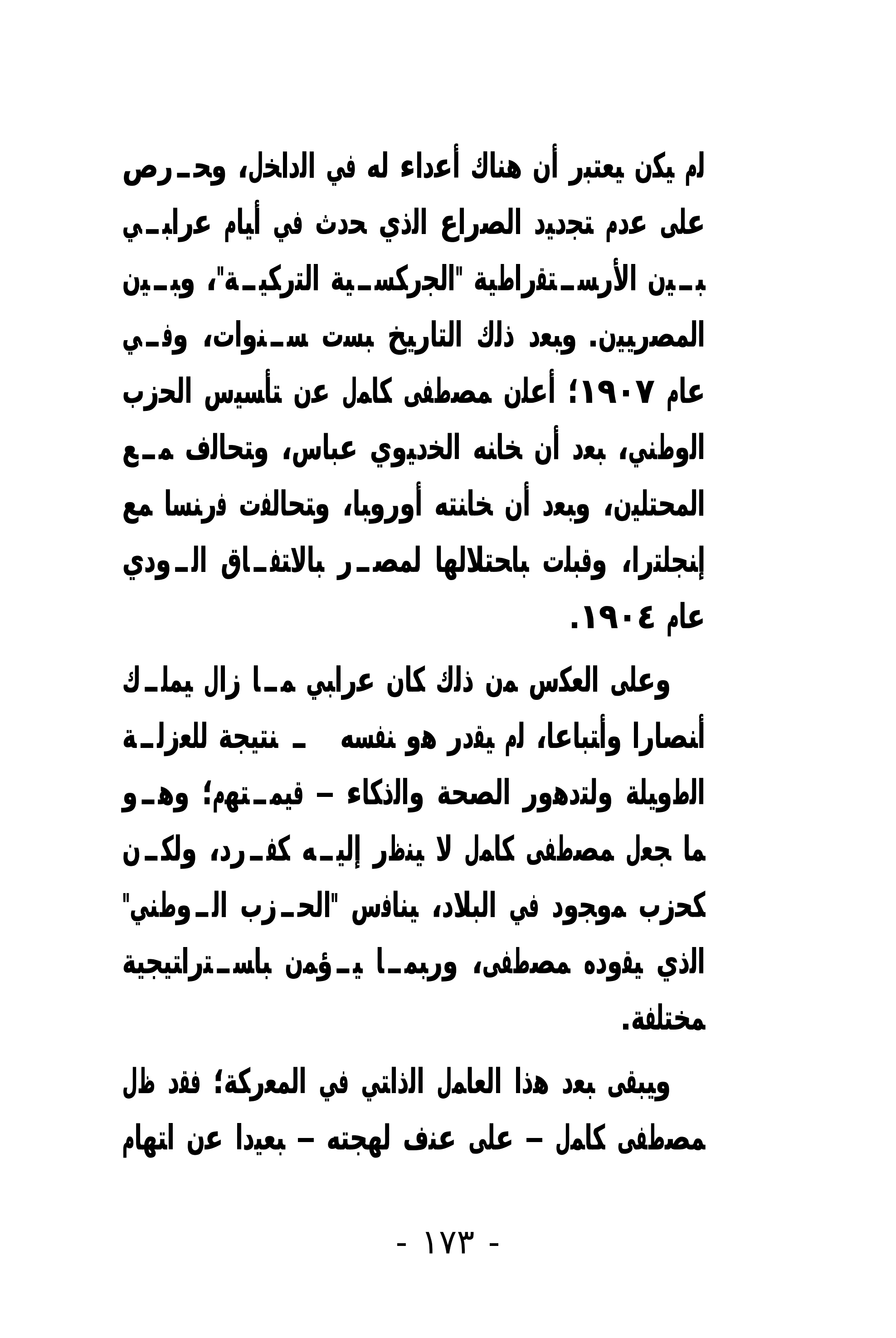
وكانت عودة عرابي ـ بضغط من الإنجليز وعلى غير رغبة الخديوي عباس – تتضمن احتمال تجديـد



مشاعر العداء نحو العرش في مصر لدى المصريين، خاصة أن الجيل العرابي كان مـا زال حيـا، وفيمـا وضح فإن شعبية عرابي كانت ما تزال تسـعى بـين الناس؛ وهو ما قد يؤدي إلى انتقال الخـديوي إلـى الضفة الأخرى، وهو ما فعله بعد ذلك التاريخ بعـدة سنوات.

ومن جانب آخر، كان مصطفى كامل يعتمد علـى تحالفه الوثيق مع السلطان العثماني؛ وهو تحالف رآه ضـروريا مسـتندا علـى تبعيـة مصـر الشـكلية للإمبراطورية العثمانية، للضغط على إنجلتـرا لكـي تجلو عن مصر. وكانت العلاقات بين عرابي والبـاب العالي سيئة، بعد أن خضع السلطان العثماني للضغط البريطاني، وأصدر منشوره الشـهير بـأن عرابـي عاص، مطالبا المسلمين بخذلانه في الحرب التي كان يخوضها ضد إنجلترا.

وفي الداخل لم يكن مصطفى كامـل يعتمـد علـى حزب منظم؛ إذ كان يعتبر مصر كلها "حزبـا وطنيـا" يرأسه الخديوي عباس، ويطالب بالجلاء، ومن هنـا



لم يكن يعتبر أن هناك أعداء له في الداخل، وحرص على عدم تجديد الصراع الذي حدث في أيام عرابي بين الأرستقراطية "الجركسية التركية"، وبين المصريين. وبعد ذلك التاريخ بست سنوات، وفي عام ١٩٠٧؛ أعلن مصطفى كامل عن تأسيس الحزب الوطني، بعد أن خانه الخديوي عباس، وتحالف مع المحتلين، وبعد أن خانته أوروبا، وتحالفت فرنسا مع إنجلترا، وقبلت باحتلالها لمصر بالاتفاق الودي عام ١٩٠٤.

وعلى العكس من ذلك كان عرابي ما زال يملك أنصارا وأتباعا، لم يقدر هو نفسه - نتيجة للعزلة الطويلة ولتدهور الصحة والذكاء - قيمتهم؛ وهو ما جعل مصطفى كامل لا ينظر إليه كفرد، ولكن كحزب موجود في البلاد، ينافس "الحزب الوطني" الذي يقوده مصطفى، وربما يؤمن باستراتيجية مختلفة.

ويبقى بعد هذا العامل الذاتي في المعركة؛ فقد ظل مصطفى كامل - على عنف لهجته - بعيدا عن اتهام

عرابي بما يمس وطنيته، ولم تحتد لهجته في هذا الاتجاه إلا عندما نشر ابن عرابي بعد عودته، وفي مجال الرد على ما كان يكتبه اللواء ما اعتبره مصطفى كامل مساسا شخصيا به، وهنا طغت النرجسية البرجوازية على كل ما عداها من عوامل، وبدأت تهمة الخيانة والتواطؤ تطل، رغم عدم وجود أي أسانيد تاريخية لها.

ويلفت النظر أن هجوم مصطفى كامل على عرابي كان ينطلق من أنه لا يؤمن بتطرفه؛ ومن هنا اعتمد موقف شريف باشا (أول رئيس للوزراء في عهد الثورة العرابية)، ورفض مواقف عرابي، وكان الخلاف بين الرجلين يكمن في إصرار شريف على ألا يتضمن دستور الثورة حق مجلس النواب في تقرير الميزانية؛ وهو ما كان يعصف عمليا بكل شيء، خاصة أن الثورة العرابية انطلقت في الأصل من وعي ناضج بأن المسألة المالية هي حجر الزاوية في تدخل الأجانب في شئون مصر، وأن سيطرة مجلس النواب على شئون مصر المالية هي الكفيلة

بتسديد ديونها، وبالتالي القاضية علـى أي محاولـة أجنبية للتسلل إلى السلطة تحت دعوى تنظيم المالية.

كذلك نقد مصطفى كامل إصرار عرابي على عدم تنفيـذ الإنذار الأنجلو فرنسي، الذي قدمـه ممـثلا الـدولتين فـي مايو (آيـار) ١٨٨٢، الـذي طالبتـا فيـه باسـتقالة وزارة البارودي، ونفي عرابي وزملائه من قـادة الثـورة؛ وهـو ما كان يعني عمليا إجهاضها تماما.

وهكذا كان مصطفى كامل (المتهم بالتطرف) يقف موقفًـا مهادنًا تماما في تقييمه لتاريخ الثورة، مسقطًا عليها، ومحاسبا إياها بمناخ حركته هو؛ وهو خطأ منهجي وسياسي معا؛ ذلك أن ظروف المد الثوري التي حدثت أثناء الثـورة العرابيـة كانت تتيح لعرابي أن يتخذ ما اتخذ من مواقف، تماما كمـا فرضت ظروف الجزر على مصـطفى كامـل أن يتحـالف مضطرا مع الذين كشفت الأحداث فيمـا بعـد عـن عـدم إخلاصهم لقضية تحرر الشعب المصري.

ومع أن عرابي أخطأ بلا شك عنـدما أدلـى بأحاديـث سياسية، هو الذي اعتزل العمل العام منذ عشرين عامـا؛ إلا أن كل ما قاله بعد إجهاض الثورة وبعد الهزيمة، لا يعد فـي

التقييم التاريخي منتميا للثورة، ولا يجوز الحكم عليها به؛ وهو ما نبهت إليه عديد من المقالات، وخاصة في "**المؤيد**"، وفي "**الوطن**"، و"**مصر**"، التي **ذكّرت المهاجمين لعرابي والمقتنصين لكلمات وردت في حديثه الذي أدلى به لـ "ذي تيمس أوف سيلان"، من أن ما حققه الاحتلال لمصر هو ما كان يسعى إليه الثوار العرابيون، للتدليل على خيانته، وعلى أن ثورته كانت باتفاق مسبق معهم؛ ذكّرتهم بأن تلك التصريحات تكذبها وقائع الثورة نفسها وما جرى خلالها.**

كانت المعركة بمجملها نوعا من الصراع بين حلقتين من حلقات الثورة البرجوازية، كانتا فاعلتين سياسيا آنذاك، بحكم تداخل المراحل التاريخية..

حلقة كانت قد هزمت وضعفت..

وحلقة كانت وليدة.. وبحكم الميلاد كانت ضعيفة أيضا!

ولا يمكن لصراع الضعفاء أن يلد إلا ما كان !!

***

هوامش

(1) Blunt-W.S: Secret History of Egnlish Occupation to Egypt.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٥٣ من الترجمة العربية.

(٣) المصدر نفسه، ويراجع: صـلاح عيسـى، الثـورة العرابية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص ١٨١ – ٢٥٨.

(٤) لم تنشر مذكرات عرابي نشرا كاملاً أو علميا حتـى الآن. وقد انتهينا من تحقيقها وإعدادها للنشر في ثلاثة مجلدات بعنوان: "مذكرات عرابي باشـا وأوراقـه"، ويتضمن المجلد الأول والثاني منها الـنص الكامـل لمذكرات عرابي، نقلاً عن النسخة التي كتبها بخط يده وأودعها دار الكتب المصرية؛ وهي بعنوان: "كشـف الستار عن الأسرار في النهضة المصرية المشـهورة بالثورة العرابية". ويحوي المجلد الثالث رسائل عرابي وأوراقـه الخاصـة وأحاديثـه الصـحفية ومقالاتـه والإحالات الواردة بهذه الدراسة تعود جميعهـا إلـى

النص المحقق الذي نأمل أن ننشره قريبا. وقد أشـرنا إليه عند الاستشهاد منه بالمخطوط.

(٥) راجع: صلاح عيسى، الثورة العرابية.

(٦) مذكرات عرابي المخطوطة، ج ٢، ص ٦٧٩.

(٧) اللـواء فـي ١٩٠١/٥/٢٥؛ والمـذكرات، ج ٢، ص ٦٧٩.

(٨) اللواء في ١٩٠١/١٠/٣.

(٩) اللواء ١٩٠١/١٠/٣، والتقرير المشار إليه هو التقرير الذي كتبه عرابي في نوفمبر ١٨٨٢، وقد نشرناه في الجزء الثالث (أوراق عرابي).

(١٠) المصدر نفسه.

(١١) مصطفى كامل، كتاب المسـألة الشـرقية، الطبعـة الأولـى، مطبعـة الآداب بمصـر، سـنة ١٨٩٨، ص ٢١٤ – ٢٨٠.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٢٠.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٣.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٧.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٣١.

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٧.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٢٦) اللواء في ١٩٠١/٥/٣٠.

(٢٧) اللواء في ١٩٠١/٦/٢.

(٢٨) اللواء في ١٩٠١/٦/٣.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) المصدر نفسه.

(٣١) اللواء ١٩٠١/٦/٢.

(٣٢) اللواء ١٩٠١/٦/٣.

(٣٣) صدرت **Le phare d'Alexandrie** في ٤ يونيـو (حزيران) ١٨٧١، وأصدرها محـام يونـاني هـو هايكالس **Haicalis**، وقد بـدأت معاديـة للخـديوي توفيق وللإنجليز، ثم انقلبت فجـأة – بعـد متاعـب تعرضت لها – في أبريل (نيسـان) ١٨٩٢، لتصـبح موالية للاحتلال البريطاني، وقـد عـادت وغيـرت موقفها وأيدت الخديوي ومصطفى كامل. راجع حول هذا الموضوع: د. محمد نجيب أبو الليل: الصـحافة الفرنسية في مصر منذ نشأتها حتـى نهايـة الثـورة العرابية، ط ١، القاهرة ١٩٥٣، مطبعـة التحريـر. وله أيضا: الاحتلال البريطاني والصحف الفرنسية من سـنة ١٨٨٢ إلـى ١٩٠٤، ط ١، القـاهرة ١٩٥٣، مطبعة التحرير.

(٣٤) اللواء في ١٩٠١/٦/٩.

(٣٥) المصدر نفسه.

(٣٦) اللواء في ١٩٠١/٦/١٠.

(٣٧) قاطع التذاكر.

(٣٨) اللواء ١٩٠٦/٦/١٥.

(٣٩) اللواء ١٩٠١/٦/١٦.

(٤٠) نفس المصدر، والنص الكامل لحـديث عرابـي فـي الجزء الثالث من "مذكرات عرابي باشـا وأوراقـه، دراسة وتحقيق: صلاح عيسى، تحت الطبع.

(٤١) المؤيد، ١٩٠١/٥/٢٥.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) اللواء ١٩٠١/١٠/١.

(٤٤) اللواء ١٩٠١/٦/١٦.

(٤٥) اللواء، العدد ٥٩٩ في ١٩٠١/٩/٢٨.

(٤٦) اللواء، ١٩٠١/١٠/١.

(٤٧) المصدر نفسه.

(٤٨) اللواء، ١٩٠١/١٠/٣.

(٤٩) المقطم، ١٩٠١/١٠/٣.

(٥٠) اللواء في ١٩٠١/١٠/٢، ويلاحظ من لهجة مصطفى كامل أن الرسائل بالفعل تتضمن ما قد يشكل إحراجا

سياسيا لمصطفى كامل، وما زالت مفقودة حتى الآن، وهناك احتمال بأن تكون من بين الرسائل التي اتهم الزعيم محمد فريد في مذكراته علي فهمي كامل (شقيق مصطفى) بأنه سلمها بعد وفاة مصطفى إلى الخديوي عباس، ويصعب التكهن بمضمون رسائل مصطفى/ عرابي، وقد تتضمن محاولة للتنسيق السياسي، أو شيئًا من هذا القبيل؛ هذا ولم يشر ناشرو رسائل مصطفى كامل (د. محمد أنيس: "صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل"؛ وعبد العزيز حافظ دنيا: "رسائل تاريخية") إلى شيء يتعلق بالموضوع.

(٥١) اللواء، في ١٩٠١/١٠/٥.

(٥٢) نشر حديث عرابي لجريدة "مصر"، في ١٩٠١/١٠/٢.

(٥٣) هو الشاعر العربي المعروف محمود سامي البارودي، وكان من زعماء الثورة، ومن أكثرهم ثراء.

(٥٤) إشارة إلى إلحاح عرابي الشديد بعد عودته في المطالبة بإعادة رتبه ونياشينه، التي صدر الحكم بتجريده منها، ومطالبته برد أمواله المصادرة، وقد

كتب بشأنها للخديوي عباس الثاني، ولملك إنجلترا، وللورد كرومر، معتمدها في مصر خطابات رديئة، ضمنها مذكراته، وقد ذكر "بلنت" (صديقه ومؤرخ ثورته) في كتابه سابق الإشارة إليه أن هذا بعض خرف الشيخوخة؛ وهو قول نعتمده.

(٥٥) اللواء، في ١٩٠١/١٠/٥.

(٥٦) من بين المسائل الجوهرية التي سببت هزيمة عرابي العسكرية؛ تردده في إغلاق قناة السويس، وتصديقه لوعد من ديلسبس بأنه سيغلقها في وجه الأساطيل الحربية؛ وهو ما لم يفعله.

(٥٧) كان إلغاء السخرة من أوائل القرارات التي اتخذها الاحتلال الإنجليزي. وكان عرابي قد عبر عن إعجابه بهذا الإنجاز الذي كان يتمنى القيام به على عهد الثورة، وفي الفقرة سخرية من معرفة عرابي متأخرا لإنجاز فاتت عليه سنوات طويلة.

(٥٨) اللواء، في ١٩٠١/١٠/٦.

(٥٩) اللواء، في ١٩١١/١٠/٨.

(٦٠) المؤيد في ١٩٠١/٥/٢٠، و١٩٠١/٥/٢٣.

(٦١) المؤيد في ١٩٠١/٥/٢٥.

(٦٢) المؤيد، ١٩٠١/٥/٢٥.

(٦٣) هو مستشرق أيرلندي معروف، كان دبلوماسيا سـابقًا في وزارة الخارجية البريطانية، ثم تفـرغ للاهتمـام بشئون البلاد العربية والإسلامية عموما، وقـد كـان صديقًا لعرابي، ومستشارا له، وقد ألف كتابه "التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر"، ويعتبـر مـن أهـم مصادر التأريخ للثورة العرابية.

(٦٤) كان حزب عرابي يعرف بالحزب الوطني، وبـرغم إعلان برنامج له، ووجود أنصار عديـدين، إلا أنـه لم يكن حزبا منظما بالشكل المعروف الآن. وقد أعلن مصطفى كامل عن وجـود حـزب باسـم الحـزب الوطني، وإن كان الإعلان الرسمي عن مولده، واتخاذ شكل تنظيمي له؛ لم يحدث إلا في عام ١٩٠٧.

(٦٥) المؤيد، في ١٩٠١/٦/١٥.

(٦٦) هو وزير الحربية في مصر، وكان شركسيا متعصـبا ضد المصريين في الجيش، وقد طالب عرابي ورفاقه بعزله في مطالبهم التي قـدموها فـي أول فبرايـر

(شباط) ١٨٨١، وقد اتهم في أبريل (نيسـان) ١٨٨٢ بتدبير مؤامرة ضد الثورة، وقال مراسل التيمس أيامها أن عرابي عذبه بنفسه في السجن.

(٦٧) المؤيد في ١٩٠١/٦/١٦، والإشارة الواردة في الفقرة تتضمن تكرارا لاتهام عرابي بأنه يستخدم الأحجبـة والتعاويذ في الحرب، ويعتمد على الخرافات.

(٦٨) المؤيد في ١٩٠١/٦/٢٠.

(٦٩) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٠.

(٧٠) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٣.

(٧١) المؤيد ١٩٠١/٨/٢٩.

(٧٢) المصدر نفسه.

(٧٣) المؤيد ١٠/٧/ ١٩٠١.

(٧٤) كتب الشاعر أحمد شوقي ثلاث قصائد مقذعـة فـي الهجوم على عرابي في تلك الفترة، والأولى عنوانهـا "عاد لها عرابي"، ومطلعها: "صغار في الذهاب وفـي الإياب.. أهذا كل شأنك يا عرابي"، والثانية بعنـوان "عرابي وما جنى"، ومطلعها: "أهلاً وسهلاً بحاميهـا

وفاديها.. ومرحبا وسـلاما يـا عرابيهـا"، والثالثـة بعنوان: "صوت العظام، أو عرابي أمام قتلـى التـل الكبير"، ومطلعها: "عرابي كيـف أوفيـك الملامـا.. جمعت على ملامتك الأناما".

(٧٥) المقطم في ٧/٥، ١٩٠١/٧/١٣.

(٧٦) المقطم ١٩٠١/٨/٣٠.

(٧٧) المقطم ١٩٠١/٩/٣٠.

(٧٨) المقطم في ١٩٠١/١٠/٩.

(٧٩) المقطم ١٩٠١/١٠/١٥.

(٨٠) المصدر نفسه.

(٨١) هكذا في الأصل، والصواب ١٢ صفر؛ وهو يوافـق ٢ يناير ١٨٨٢ (راجع عبد الرحمن الرافعي: الثـورة العرابية، ط ٢، ص ١٨٥).

(٨٢) يوافق ٢٦ يناير (كانون الثاني) ١٨٨٢.

(٨٣) اللواء في ١٩٠١/١٠/١٩.

(٨٤) المقطم في ١٠/١ ، و١٠/٣، و١٩٠١/١٠/٥.

(٨٥) المقطم في ١٩٠١/٩/٣٠.

(٨٦) المقطم في ١٩٠١/١٠/٢.

(٨٧) أي طبقاتها العليا.

(٨٨) المقطم في ١٩٠١/١٠/٣.

(٨٩) المقطم ١٩٠١/١٠/١٢.

(٩٠) مصر، ١٩٠١/١٠/١.

(٩١) مصر، ١٩٠١/١٠/٥.

(٩٢) مصر، ١٩٠٦/١٠/٢١.

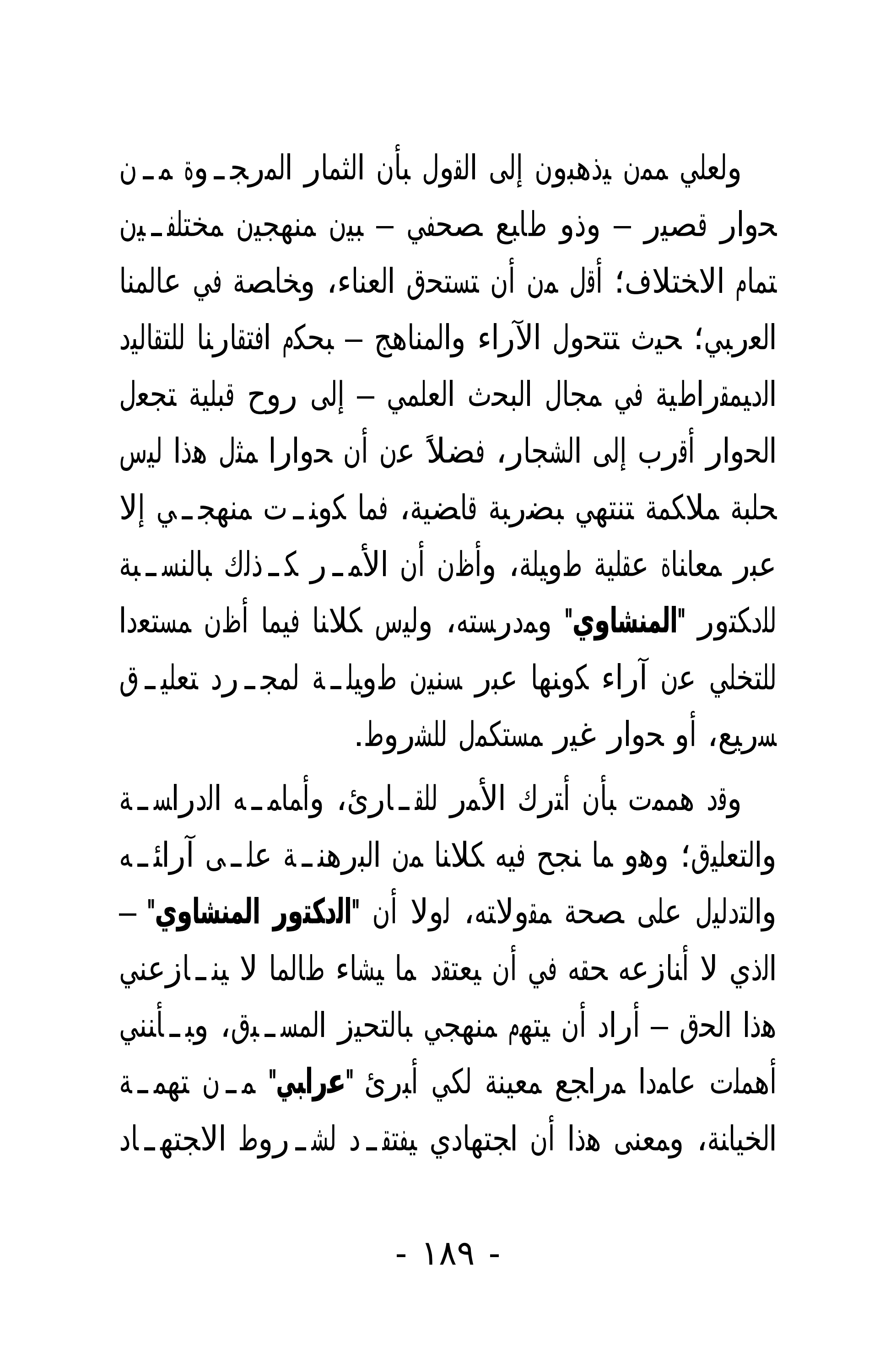
(٩٣) الوطن، ١٩٠١/٥/٢٨.

(٩٤) بعد نشر هذه الدراسة (آفاق عربية البغدادية، أبريل ١٩٧٧)، علق عليها الدكتور "السيد فهمي المنشاوي" بمقال نشر بعدها بشهرين، واستتبع هذا الرد الذي نشر بعنوان: "الثورة العرابية بين التفسير الديني والتفسير الطبقي"؛ وهو يجادل رؤية غدت منتشرة في النظر إلى تاريخنا القومي ضمن الانبعاث السلفي العام، الذي تفجر بسبب عجز البرجوازية المصرية عن أداء مهامها؛ وهو تيار ستناقش فصول قادمة في هذا الكتاب بعض رؤاه. وقد رأيت أن أنشر

الرد لاستكمال زوايا الموضـوع، ويمكـن اسـتنتاج الرؤية التي ذهب إليها الدكتور المنشاوي من الـرد المضاد؛ وهذا هو نصه:

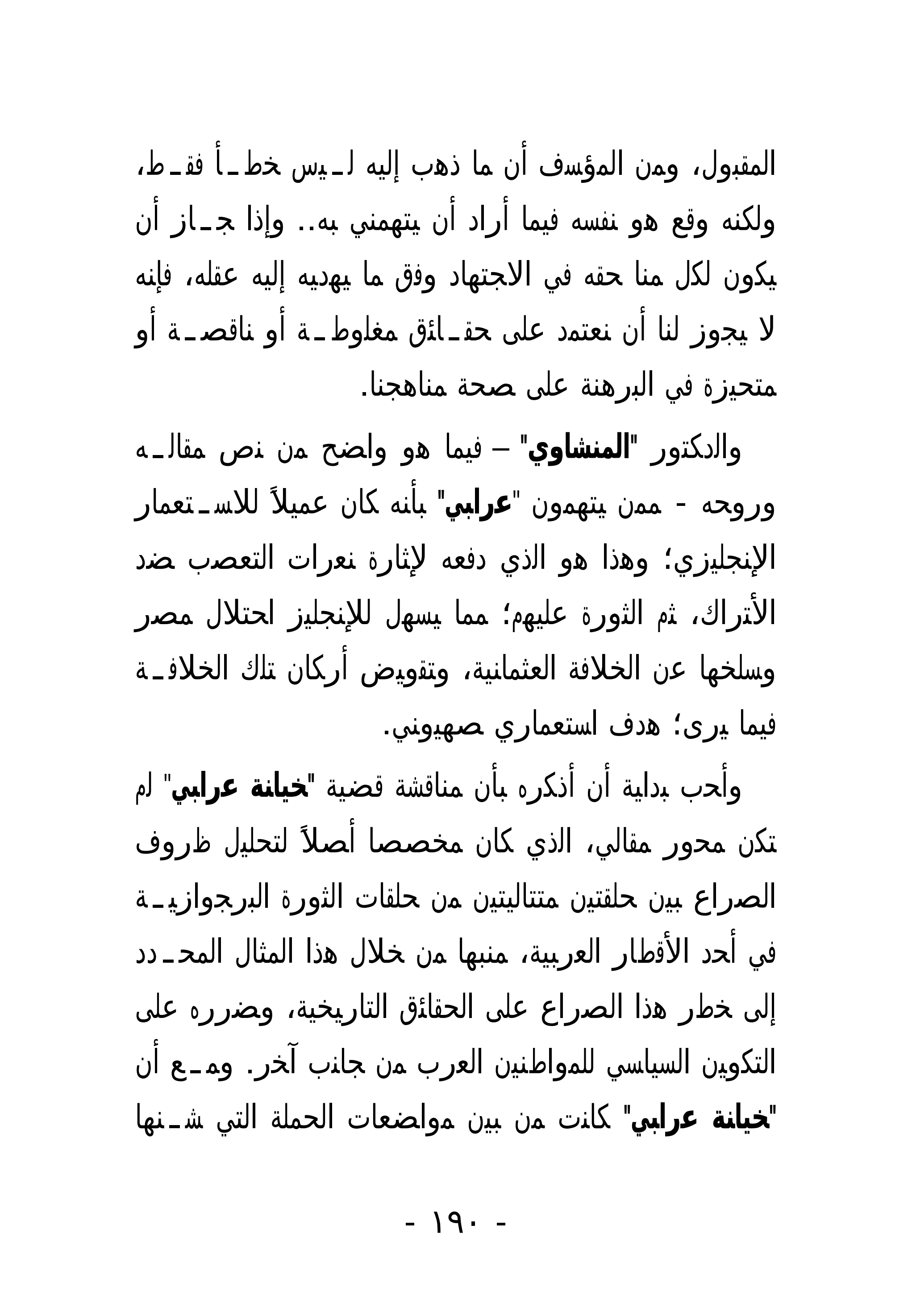
"قرأت باهتمام ما كتبه الدكتور **"السيد فهمي المنشاوي"** (آفاق عربية، العدد ١٠، حزيران ١٩٧٧، ص ١٥٧) تعقيبا على دراستي "تأملات تاريخية فـي المسـألة البرجوازيـة: الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عرابي"، الذي سـبق أن نشرته آفاق عربية في عددها الثامن (نيسان ١٩٧٧).

وأظن أن ما أدركته للوهلة الأولى من قـراءة تعقيـب د. المنشاوي؛ قد أدركه أيضا كثيرون من القراء، ممـن قـرأوا الدراسة المنشورة والتعقيب عليها؛ وهـو أننـي وصـاحب التعليق ننتمي إلى مدرستين مختلفتين تمام الاخـتلاف فـي النظر إلى حركة التاريخ العربي الحديث، وتحليل مسـارها، وبالتالي تحديد مصيرها.. ففي حين أننـي – كمـا اسـتنتج المعقب بحق – ممن يحللون هـذه الحركـة اسـتنادا إلـى "الصراع بين الطبقات"؛ فهو ممن يرون أن "الصـراع بـين الأديان" هو محرك تاريخ هذه المنطقة.



ولعلي ممن يذهبون إلى القول بأن الثمار المرجوة من حوار قصير – وذو طابع صحفي – بين منهجين مختلفين تمام الاختلاف؛ أقل من أن تستحق العناء، وخاصة في عالمنا العربي؛ حيث تتحول الآراء والمناهج – بحكم افتقارنا للتقاليد الديمقراطية في مجال البحث العلمي – إلى روح قبلية تجعل الحوار أقرب إلى الشجار، فضلاً عن أن حوارا مثل هذا ليس حلبة ملاكمة تنتهي بضربة قاضية، فما كونت منهجي إلا عبر معاناة عقلية طويلة، وأظن أن الأمر كذلك بالنسبة للدكتور "**المنشاوي**" ومدرسته، وليس كلانا فيما أظن مستعدا للتخلي عن آراء كونها عبر سنين طويلة لمجرد تعليق سريع، أو حوار غير مستكمل للشروط.

وقد هممت بأن أترك الأمر للقارئ، وأمامه الدراسة والتعليق؛ وهو ما نجح فيه كلانا من البرهنة على آرائه والتدليل على صحة مقولاته، لولا أن "**الدكتور المنشاوي**" – الذي لا أنازعه حقه في أن يعتقد ما يشاء طالما لا ينازعني هذا الحق – أراد أن يتهم منهجي بالتحيز المسبق، وبأنني أهملت عامدا مراجع معينة لكي أبرئ "**عرابي**" من تهمة الخيانة، ومعنى هذا أن اجتهادي يفتقد لشروط الاجتهاد



المقبول، ومن المؤسف أن ما ذهب إليه ليس خطأ فقط، ولكنه وقع هو نفسه فيما أراد أن يتهمني به.. وإذا جاز أن يكون لكل منا حقه في الاجتهاد وفق ما يهديه إليه عقله، فإنه لا يجوز لنا أن نعتمد على حقائق مغلوطة أو ناقصة أو متحيزة في البرهنة على صحة مناهجنا.

والدكتور "**المنشاوي**" – فيما هو واضح من نص مقاله وروحه - ممن يتهمون "**عرابي**" بأنه كان عميلاً للاستعمار الإنجليزي؛ وهذا هو الذي دفعه لإثارة نعرات التعصب ضد الأتراك، ثم الثورة عليهم؛ مما يسهل للإنجليز احتلال مصر وسلخها عن الخلافة العثمانية، وتقويض أركان تلك الخلافة فيما يرى؛ هدف استعماري صهيوني.

وأحب بداية أن أذكره بأن مناقشة قضية "**خيانة عرابي**" لم تكن محور مقالي، الذي كان مخصصا أصلاً لتحليل ظروف الصراع بين حلقتين متتاليتين من حلقات الثورة البرجوازية في أحد الأقطار العربية، منبها من خلال هذا المثال المحدد إلى خطر هذا الصراع على الحقائق التاريخية، وضرره على التكوين السياسي للمواطنين العرب من جانب آخر. ومع أن "**خيانة عرابي**" كانت من بين مواضعات الحملة التي شنها

عليه "**مصطفى كامل"؛** فإنني بدأت الدراسة وهذه القضية غير مطروحة للنقاش عندي؛ إذ سبق أن ناقشت اتهـام "**عرابـي**" بالخيانة في دراسة ضخمة نشرت لي قبل عدة أعوام (راجع: **صلاح عيسى**: الثورة العرابية، المؤسسة العربية للدراسـات والنشر، بيروت ١٩٧٢، ٥٦٢ صفحة من القطـع الكبيـر)، وانتهيت إلى رفض الاتهام، ولست أظن أنني مطالب دائما – ودون ضرورة ملحة – بأن أكرر ما سبق لي أن قلتـه فـي دراسات سابقة ومنشورة؛ إذ من البديهي أن ما أكتبه هو كل متكامل، وأن جهدي في البحث ينبغي أن يوازيه جهد القارئ في الفهم، وخاصة إذا سعى للتعقيب والرد.

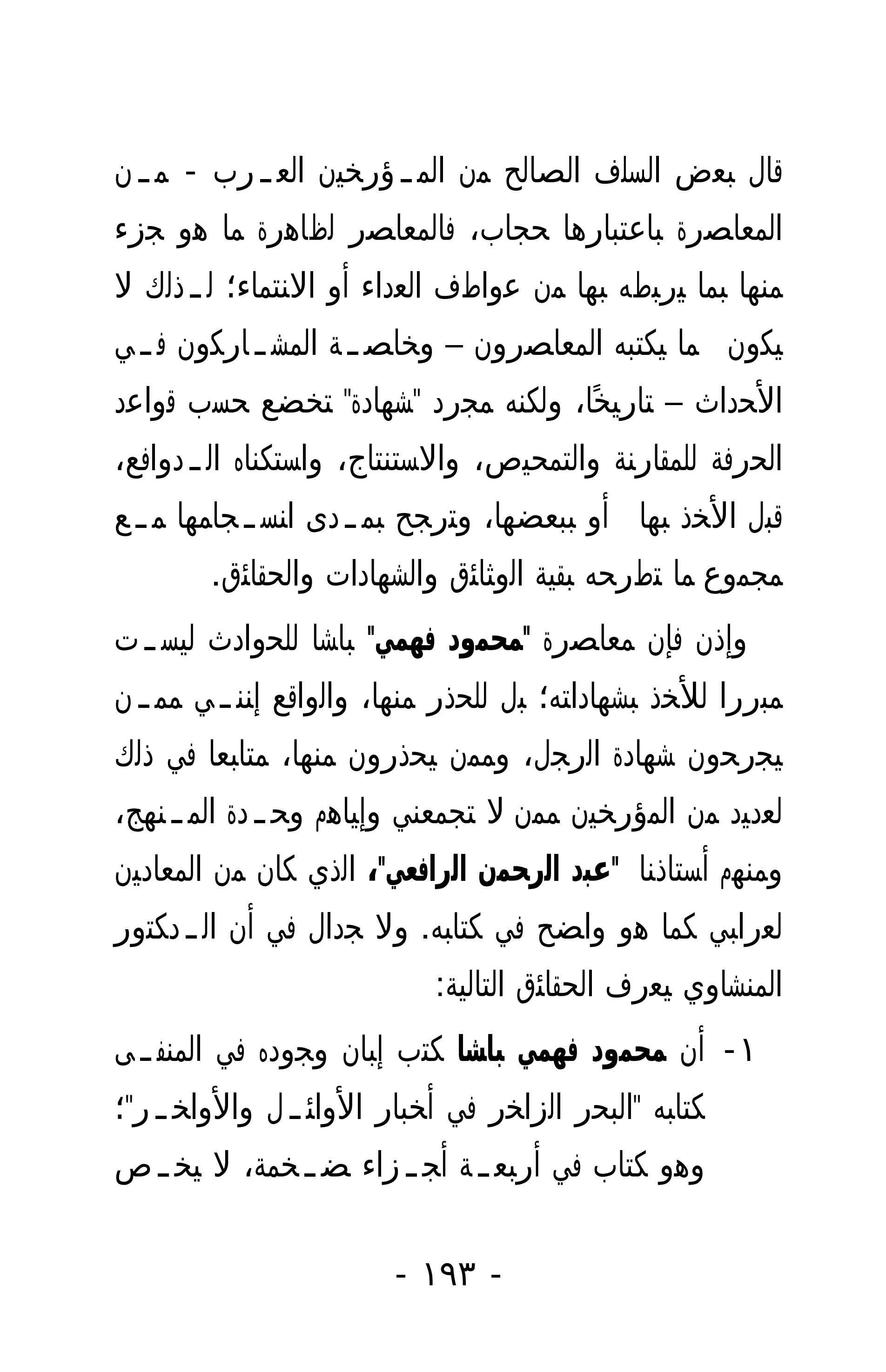
وفي ضوء تصوره بأن المقال دفع لتهمة الخيانـة عـن "**عرابي**"؛ سارع الدكتور "**المنشاوي**" ينبهني إلى مرجع أخـذ علي أنني لم أرجع إليه؛ وهو مذكرات "**محمود فهمي باشا**"؛ تنبيه من يوحي بأن إهمالي لهذا المرجع هو تحيز مسبق مني لعرابي لأن مذكرات "**فهمي باشا**" فيما يرى الدكتور؛ دليـل قاطع على خيانة "**عرابي**".

ومن ناحية الشكل، فلا علاقة لمـذكرات "فهمـي باشـا" بموضوع مقالي، فكل ما ورد بها عن الثورة العرابية وعـن

"**عرابي**" يرتبط زمنيا بعـامي ١٨٨١ – ١٨٨٢، والسـنوات التي تلتها، وليس بها حرف واحد عن الصراع بين "**مصطفى كامل**" و"**أحمد عرابي**" الذي دار بعد عـودة "**عرابـي**" مـن المنفى عام ١٩٠١. وإذن فإن إهمال هذه المـذكرات لـيس تحيزا مقصودا مني، أبريء خضوعا له خائنًا، بإخفاء أدلـة خيانته؛ ذلك أن المنهج الذي أنتمي إليه قادر علـى البرهنـة على صحة مقولاته بالطريقة العلمية، وليس بالأحكام الجاهزة أو المسبقة. والدليل على أنني رجعت إلى "**مـذكرات فهمـي باشا**"، واستشهدت بها عندما فرض الموضوع علي ذلك في كتابي المنشور عن الثورة العرابية.

وعلى عكس ما يوحي به، فإن الدكتور المنشـاوي، هـو الذي وقع فيما يتهمني به، فأراد أن يحكم بخيانـة "**عرابـي**" تحيزا منه لمنهجه الذي يرى أن كل حركة قومية في إطارها القطري أو بعدها العروبي؛ هي مؤامرة صليبية ضد الإسلام، مستخدما في ذلك أدوات غير علمية، وساردا حقـائق غيـر صحيحة.

فهو يعتمد "**مذكرات محمود فهمي باشا**" كدليل وحيد على خيانة "**عرابي**"، ناسيا أن قوانين حرفة التاريخ تحذر - كمـا



قال بعض السلف الصالح من المـؤرخين العـرب - مـن المعاصرة باعتبارها حجاب، فالمعاصر لظاهرة ما هو جزء منها بما يربطه بها من عواطف العداء أو الانتماء؛ لـذلك لا يكون ما يكتبه المعاصرون – وخاصـة المشـاركون فـي الأحداث – تاريخًا، ولكنه مجرد "شهادة" تخضع حسب قواعد الحرفة للمقارنة والتمحيص، والاستنتاج، واستكناه الـدوافع، قبل الأخذ بها أو ببعضها، وترجح بمـدى انسـجامها مـع مجموع ما تطرحه بقية الوثائق والشهادات والحقائق.

وإذن فإن معاصرة "**محمود فهمي**" باشا للحوادث ليسـت مبررا للأخذ بشهاداته؛ بل للحذر منها، والواقع إننـي ممـن يجرحون شهادة الرجل، وممن يحذرون منها، متابعا في ذلك لعديد من المؤرخين ممن لا تجمعني وإياهم وحـدة المـنهج، ومنهم أستاذنا "**عبد الرحمن الرافعي**"، الذي كان من المعادين لعرابي كما هو واضح في كتابه. ولا جدال في أن الـدكتور المنشاوي يعرف الحقائق التالية:

١- أن **محمود فهمي باشا** كتب إبان وجوده في المنفـى كتابه "البحر الزاخر في أخبار الأوائـل والأواخـر"؛ وهو كتاب في أربعـة أجـزاء ضـخمة، لا يخـص

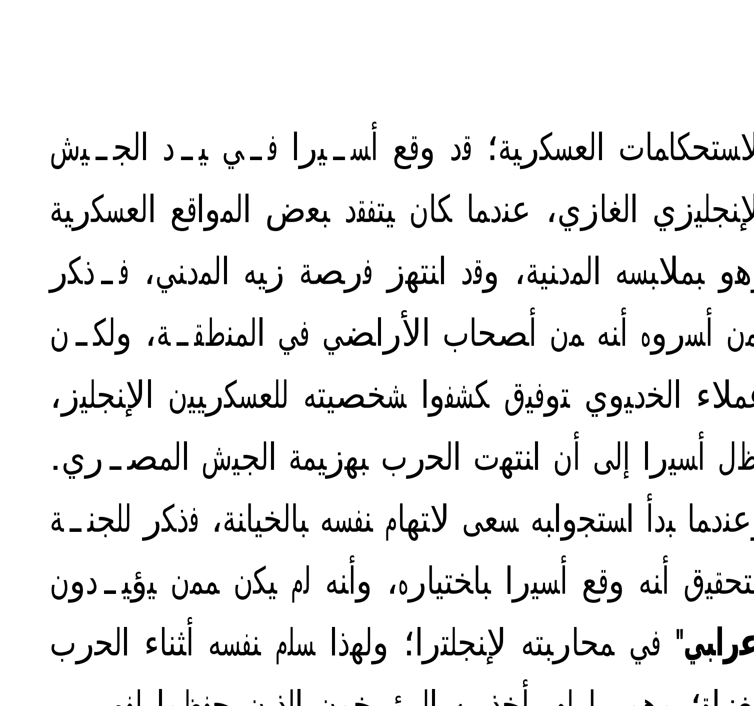
مذكراته عن الثورة العرابية سوى مائة صفحة من الجزء الأول منه.

وقد كتب "**فهمي باشا**" هذه المذكرات إبان نفيه في سيلان عقب فشل الثورة، وفي ظل المناخ النفسي الذي ترتب على إجهاضها، بل وعقب خلافات حادة وقعت بين زعماء الثورة المنفيين، وطرحت نفسها على الصحف المصرية؛ وهي خلافات انتهت بأن عزفوا عن البقاء في مدينة واحدة، وانضم "**فهمي باشا**" "**لمحمود سامي البارودي**" في الاستقلال بمسكن، وانعزلا عن بقية رفاقهم. وفي ظل هذا الخلاف كتب فهمي باشا مذكراته، فغلب الغرض عليها، وتضمنت وقائع تؤكد أن نية الرجل لم تكن التأريخ، ولكن التشهير؛ مثل قوله إن "**عرابي**" قد هرب من معركة التل الكبير، وهو بملابسه الداخلية، وركب حصانًا من المعسكر إلى محطة القطار، وهو على هذه الصورة(!!) وحديثه عن زواج "**عرابي**" بجاريتين من جواري ابنه، ودخوله بهما في ليلة واحدة.. إلخ.

ونحن من الذين يقولون إن ما تحاسب عليه الثورة العرابية وقادتها في معيار الحكم التاريخي الموضوعي؛ هو

ما جرى فعلاً إبان الثورة، وفي مناخها، أما ما جـرى بعـد إجهاضها، وفي ظل مناخ الإحباط النفسي المترتب على ذلك؛ فهو إن كان يصلح لدراسة ظاهرة "**سيكلوجية البطولـة**"، إلا أنه ليس مبررا لإدانة الثورة نفسها، وهي عمل موضـوعي تلعب فيه الظروف الموضوعية الدور الرئيسي. وفي ضـوء ذلك لا يجوز لنا أن نحكم بخيانة الثورة العرابية، أو عمالـة عرابي لمجرد أن الرجل بعد المنفى قد شاخ وخرف، وأصدر تصريحات خاطئة، أو عاد يطالب بثروته المصادرة.

وبتطبيق نفس المعيار؛ فإن الموقف الذي تعكسه مذكرات "**فهمي باشا**" من الثورة لا يحسب عليها أو عليه، عندما نضع في الاعتبار المناخ النفسي الذي كتب في ظله ما كتب؛ ومن ذلك مثلاً أن "**فهمي باشا**" (الذي يقارن د. المنشـاوي بـين وطنيته وخيانة عرابي دون مبرر) كانت له مواقفه الضعيفة في أواخر عهد الثورة، ولعلها هي التي دفعتـه بعـد ذلـك للخلاف مع زملائه، ومحضر استجوابه إبان المحاكمة يعكس هذا الضعف، لدرجة وصل معها إلى اتهام نفسه بالخيانة لكي يهرب من المحاكمة أو يعفى منها، فمن المعروف أن "فهمي باشا" الذي كان وزيرا للأشغال وواحدا من أعظم مهندسـي



الاستحكامات العسكرية؛ قد وقع أسيرا في يد الجيش الإنجليزي الغازي، عندما كان يتفقد بعض المواقع العسكرية وهو بملابسه المدنية، وقد انتهز فرصة زيه المدني، فذكر لمن أسروه أنه من أصحاب الأراضي في المنطقة، ولكن عملاء الخديوي توفيق كشفوا شخصيته للعسكريين الإنجليز، فظل أسيرا إلى أن انتهت الحرب بهزيمة الجيش المصري. وعندما بدأ استجوابه سعى لاتهام نفسه بالخيانة، فذكر للجنة التحقيق أنه وقع أسيرا باختياره، وأنه لم يكن ممن يؤيدون "**عرابي**" في محاربته لإنجلترا؛ ولهذا سلم نفسه أثناء الحرب للغزاة؛ وهو ما لم يأخذ به المؤرخون الذين حفظوا لفهمي باشا دوره كأحد زعماء الثورة، وكواحد من أعظم المهندسين العسكريين العرب الذين اعترف العسكريون الإنجليز بمهارتهم في رسم خطوط الاستحكامات، واعتبروا قوله ذاك محاولة لإنقاذ الذات، بل إن "**عرابي**" نفسه، الذي كتب مذكراته بعد صدور مذكرات "**محمود فهمي باشا**" وبها هذا الهجوم القاسي عليه؛ قد اعتبر أسره خسارة عسكرية كبرى، وكأن باستطاعته أن يشهر بفهمي باشا مستخدما اتهامه لنفسه بالخيانة، فينتقم "**عرابي**" بذلك مما ذكره عنه "**فهمي باشا**"؛

خروجا على قوانين حرفة التاريخ، بصرف النظر عن الاختلاف في المناهج، ولست في حاجة إلى أن أتساءل: من منا الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم؟. الدكتور المنشاوي أم كاتب هذه السطور؟

٢- ٢- وفي محاولة للإعلاء من شأن "محمود فهمي باشا"؛ ذكر الدكتور "المنشاوي" أنه رفض أن يعود مع "عرابي" إلى مصر بعد صدور العفو، وآثر أن يموت ويدفن في منفاه.. وهي واقعة تنفيها الحقائق الثابتة التي تقول إن "محمود فهمي" قد مات ودفن في سيلان قبل التفكير في العفو عن "عرابي" بأكثر من ثمان سنوات، فلم يعرض على الرجلين أن يعودا فقبل أحدهما ورفض الآخر؛ لأن الرافض المزعوم عند العفو كان في رحاب ا منذ سنوات.. فكيف رفض؟!

فمن منا – مرة ثانية – الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم.. ومن قوانين الحرفة؟!

٣- وتنويعا على لحن إضفاء قوة تصديق هائلة على مذكرات "فهمي باشا"؛ ذكر الدكتور المنشاوي أنها

كانت ممنوعة طوال العصر الملكي، وطـوال عهـد "عبد الناصر"، وأرجو ألا أكون مخطئًا أو متجنيـا إذا استنتجت من هذا الجمع غير المبـرر أن "الـدكتور المنشاوي" يود أن يقول إن الملوك (الذين كانوا عملاء للاستعمار الإنجليزي)، و"عبد الناصر" (الـذي كـان عميلاً هو الآخر للاستعمار الصليبي) قد منعوا نشـر كتاب "فهمي باشا"؛ لأنه يفضح أحد عملاء الاستعمار وهو "عرابي" . وسواء صح ما استنتجته أو لم يصح، فإن الوقائع التي يسردها د. المنشاوي ليست صحيحة للأسف الشديد؛ إذ نشرت "مذكرات فهمي باشا" لأول مرة في العهد الملكي، بل في عام ١٨٩٥ بالتحديـد؛ أي في أواخر عهد "الخديوي توفيـق"، الـذي خـان الثورة وسلمها للإنجليز، أو في بداية عهد ابنه "عباس حلمي الثاني". ليس هذا فقط بل إن الوقائع تقـول إن أصول هذه المذكرات أرسلت للمرحوم "بطرس غالي باشا"، الذي شجع على نشرها بعد وفاة مؤلفها لسـبب واضح؛ وهو أنها تشوه الثورة على لسان أحد أبطالها.

وفي عهد "**عبـد الناصـر**"، ونتيجـة لعـدم وعـي المسئولين عن جهازه الإعلامـي، نشـرت جريـدة "**الجمهورية**" القاهرية في عام ١٩٥٦ (وكانت حتـى ذلك الحين اللسان الرسمي لثورة يوليـو المصـرية) مذكرات "**فهمي باشا**" علـى عـدة حلقـات. وفـي عام ١٩٧١، وإبان الاحتفال بالذكرى التسعين للثورة العرابية؛ دفع الأستاذ "**عبد المـنعم شـميس**" نفـس المذكرات للنشر مرة ثانية في جريـدة الجمهوريـة نفسها، وقد كنت بحكم عملي في الجمهوريـة ممـن اعترضوا بشدة على نشر المـذكرات، وقـد نبهـت المسئولين في الجريدة، إلـى أن المـذكرات سـبق نشرها، وأن ظروف كتابتها قد دفعت صاحبها إلـى تشويه الثورة، وأن الأستاذ "**شـميس**" لا يعلق علـى ما ينشره أو ينبه إلى الخلل الذي تتضمنه المذكرات، وأن دفع مثل هذه المذكرات لقارئ الصحيفة اليومية غير المتخصص في التاريخ؛ خطـأ بـالغ وإهـدار لبطولة الشعب المصري، وقد نجحت بعد مجهود في إقناعهم بإيقاف النشر.

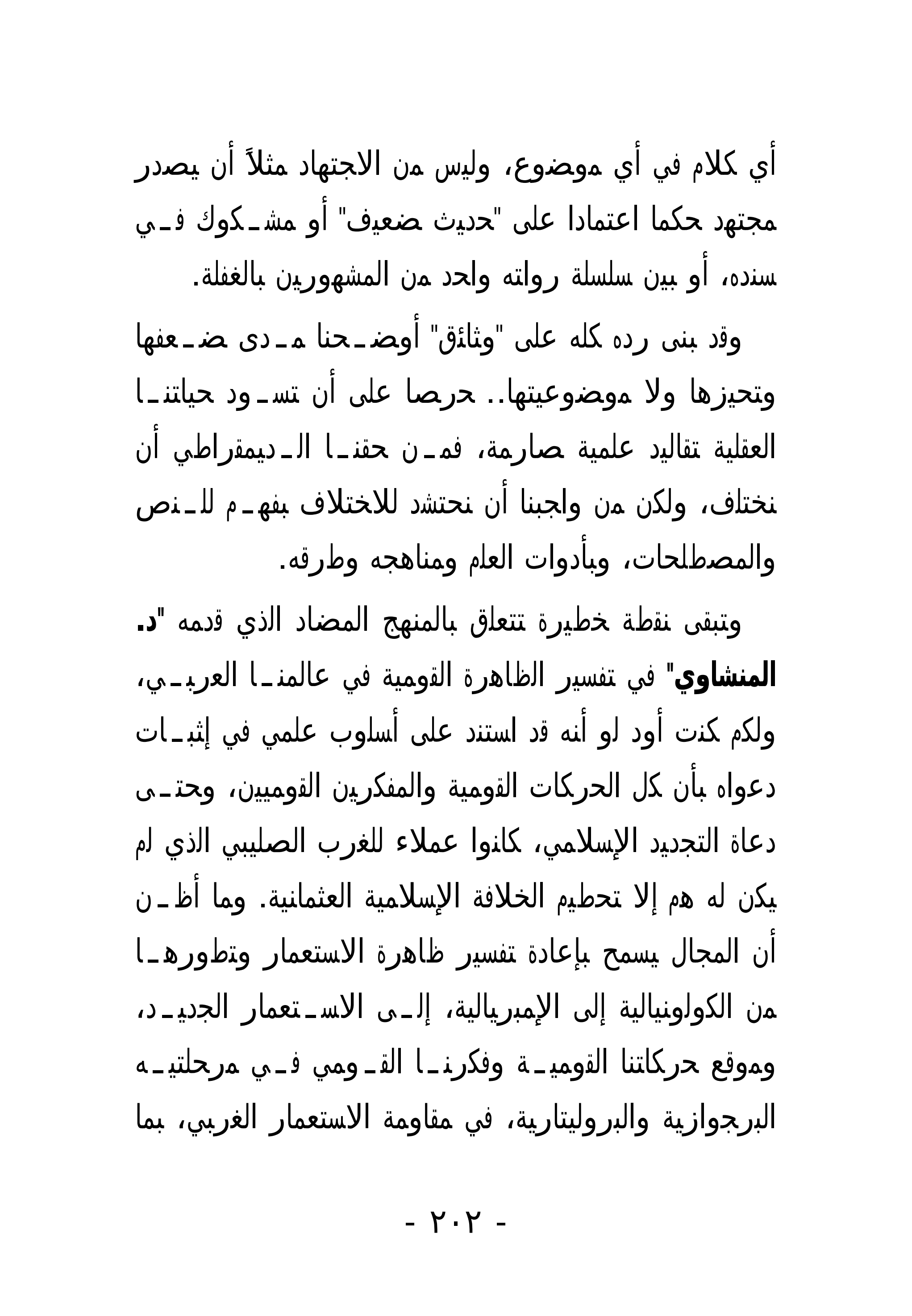
وإذن فإن "**مذكرات فهمي باشا**" لم تكن مصادرة في العهد الملكي.. ولم تكن مصادرة في عهد عبد الناصر.. بل نشرت في العهد الأول عن عمد، وفي الثاني عن جهل.. فلماذا يذكر د. المنشاوي معلومات خاطئة؟!. ومن هنا مرة ثالثة؛ الـذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلـم ومـن قوانين الحرفة؟!

٤- وفي تعقيبه على ما كتبـت، اسـتخدم د. المنشـاوي" مصطلحات لها معناها المحدد فـي مفـاهيم البحـث التاريخي والسياسي؛ "كالبرجوازية" و"البروليتاريـا"، دون أن يلتزم بمفهومها العلمي الصحيح، وقد دفعـه هذا إلى القول بأنني "غالطت" مغالطة "لا يجوز لـي التعامي عنها" عندما اعتبرت "عرابي" برجوازيا، بينما يراه هو "فلاح لم يدخل المدرسة، ولم يمتهن أي مهنة، ولم يتاجر، ولم يكن صاحب مصنع". ومن المفهـوم لدى من يتبعون المنهج المادي التاريخي أن ما يحـدد توصيف أي ظاهرة سياسية لـيس حسـاب المواقـع الطبقية لقادتها، فتلك المواقـع جـزء مـن ظـاهرة موضوعية شاملة، وفي كتابي عن "الثورة العرابيـة"

اهتممت بالتغير الذي شمل البنى الطبقية في مصـر، سواء نتج عن عوامل الصراع الطبقي في الـداخل أو في الخارج، كما درست أبنيتها الأيديولوجية، وبرهنت من ذلك كله على أنها حلقـة مـن حلقـات الثـورة البرجوازية المصرية، وبالإضافة إلى أن وعي الثورة ككل ليس تجميعا حسابيا لوعي قادتهـا؛ وإنمـا هـو تفاعل موضوعي، فإنني رصدت في الكتاب الظروف الطبقية والشخصية والثقافية والسياسية التي جعلت من "عرابي" ذو ذهنية برجوازية.

ولعل عودة الدكتور المنشاوي للكتاب تقنعه بأن من حقـه أن يرد، ولكن من واجبه أن يستخدم أسلوب العلم ومفاهيمـه وتقاليده وطرائقه، وأبسطها أن يعرف المصطلحات قبـل أن يستخدمها؛ فللقراء عقول، واحترامنا لعقـولهم هـو مقيـاس إخلاص كل منا لمنهجه..

وإذا كنت ممن يرون أن من حق "**الدكتور المنشاوي**" أن يفسر ظواهر تاريخنا العربي وفقًا لما يظن أنـه الصـواب؛ فلعله معي في أن فقهاء المسلمين كانوا علـى حـق عنـدما وضعوا شروطًا للاجتهاد، فليس من حق أي إنسان أن يقـول



أي كلام في أي موضوع، وليس من الاجتهاد مثلاً أن يصدر مجتهد حكما اعتمادا على "حديث ضعيف" أو مشـكوك فـي سنده، أو بين سلسلة رواته واحد من المشهورين بالغفلة.

وقد بنى رده كله على "وثائق" أوضـحنا مـدى ضـعفها وتحيزها ولا موضوعيتها.. حرصا على أن تسـود حياتنـا العقلية تقاليد علمية صارمة، فمـن حقنـا الـديمقراطي أن نختلف، ولكن من واجبنا أن نحتشد للاختلاف بفهـم للـنص والمصطلحات، وبأدوات العلم ومناهجه وطرقه.

وتبقى نقطة خطيرة تتعلق بالمنهج المضاد الذي قدمه "**د. المنشاوي**" في تفسير الظاهرة القومية في عالمنـا العربـي، ولكم كنت أود لو أنه قد استند على أسلوب علمي في إثبـات دعواه بأن كل الحركات القومية والمفكرين القوميين، وحتـى دعاة التجديد الإسلامي، كانوا عملاء للغرب الصليبي الذي لم يكن له هم إلا تحطيم الخلافة الإسلامية العثمانية. وما أظـن أن المجال يسمح بإعادة تفسير ظاهرة الاستعمار وتطورهـا من الكولونيالية إلى الإمبريالية، إلـى الاسـتعمار الجديـد، وموقع حركاتنا القوميـة وفكرنـا القـومي فـي مرحلتيـه البرجوازية والبروليتارية، في مقاومة الاستعمار الغربي، بما

يؤكد "**للدكتور المنشاوي**" أن فكرتـه غريبـة عـن العلـم ومناهجه، كما أن محاذيرها السياسية اليـوم أفظـع مـن أن تحتمل، فليس أدعى للخوف من أن ننقلب من المطالبة بوحدة قومية تتجاوز التجزئة، إلى تسييد منهج الدكتور الذي سينتهي غالبا بتحطيم "أقطارنا" العربية إلى شظايا طائفيـة، وتحـت شعار المطالبة بعودة الخلافة الإسلامية!. ولمجـرد تسـجيل وجهة نظر مضادة لم تكن مطروحة في مقالي الـذي علـق عليه د. المنشاوي؛ أرصد الملاحظات التالية:

١) أن "**الدكتور المنشـاوي**" - والمدرسة التي ينتمي إليها - قد حكم في مقال قصير على ثلاثة من زعمـاء حركـة التحرر الوطني المعادية للإمبريالية بالخيانـة **(عرابـي، وسعد زغلول، ومحمد عبده)** لمجرد أنهم كانوا يطالبون باستقلال أقطارهم عن تركيا.

٢) إن الخلافة العثمانية مقدسة عند "**د. المنشاوي**"، في حين أنه لم يذكر مثالاً واحدا يجعلنا نأسى على تحرر أقطارنا العربية من هيمنتها الاستعمارية، فلم يكن بين خلفاء هذه الإمبراطورية، - إلا فيما ندر – من تنطبق عليه شروط الإمامة كما يذكرها فقهاء المسلمين، إنهم لم يكونوا فقـط

فسقة وظالمين ومتآمرين، بل كان معظمهـم مجـرمين إجراما سافرا (سليمان القانوني.. وعبـد الحميـد خـان مثلاً)، ومنذ دخـل العثمـانيون أمتنـا العربيـة غـزاة ومستعمرين، تدهورت أحوالها الاجتماعية، وتعرضـت للاستنزاف الاقتصادي، بل وحرمت من الطبقات التـي كانت قادرة على تطوير إنتاجها ودفعها إلى الأمام، كمـا فعل السلطان "**سليم الأول**"، الذي نزح الصناع المصريين إلى الأستانة، فتدهورت الصناعة المصرية، وفقدت مصر مكانتها التي كانت تحتلها في التجارة الدولية في عصـر سلاطين المماليك.

٣) وفي حين يقبل "**الدكتور المنشاوي**" ببساطة أن يتنـازل عن عروبته أو مصريته، فيتهم كل من طالب بها يومـا بالخيانة والعمالة للاستعمار الغربي الصليبي؛ ينسـى أو يتناسى أن "أمراء المـؤمنين" مـن خلفـاء آل عثمـان والأتراك العثمانيين؛ لم يكفوا يوما عن احتقار قوميتنـا، وعن كبتها واضطهادها، واحتقارها، وتعاملوا مع شـعبنا العربي دائما باعتبارهم قومية متفوقة؛ وهو أمر لم يـأتِ

به الإسلام، ولا يجوز أن يبكي أحد على خلافة تقوم على إهدار الدين الذي تتقنع به لتحكم وتضطهد.

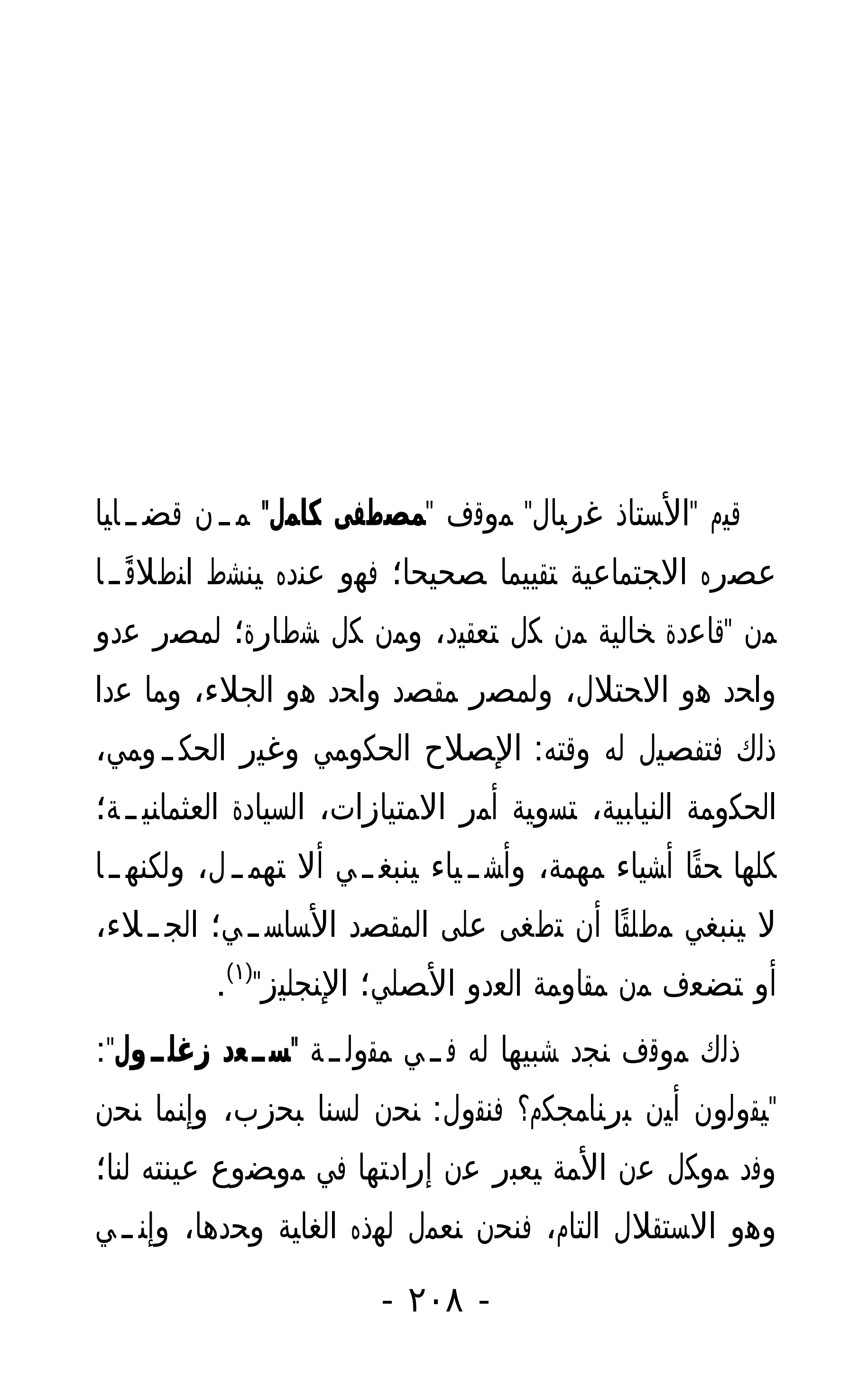
٤) إن مواقف بعض السلاطين العثمـانيين مـن التصـدي للاستعمار الغربي؛ لم تكن دفاعا عن حقوقنـا القوميـة، ولكنها كانت حرصا على هيمنتها الاستعمارية.

٥) إن "**الدكتور المنشاوي**" لو رجع إلى مصادر متعددة غير مذكرات فهمي باشا ليدرس باهتمام موقف تركيـا مـن الثورة العرابية؛ لعلم أن "**عرابي**" قد احتفظ بعلاقات طيبة – وحتى آخر لحظة – مع "**السـلطان عبـد الحميـد**"، الخليفة العثماني وقتها، لدرجة أنه كان محسـوبا عليـه، وأن الذي فض التحالف هو السلطان الذي خضع لضغط دول الغرب "الصليبي"، فأصدر إعلان العصيان الشهير، الذي قال فيه إن "**عرابي**" خـارج علـى ولـي الأمـر **(الخديوي توفيق)**، وأن محاربته للإنجليز هي عصـيان للخليفة، وأن من يحارب في صفه سيدخل النار.. وهـو الإعلان الذي أثر تأثيرا خطيرا على جنود عرابي، وكان أحد أسباب الهزيمة.. التي أدخلت "مصـر" إلـى "نـار" الاحتلال الإنجليزي، بمعونة من رجل كان يـدعي أنـه

خليفة رسول الله ﷺ. ولعل في ذلك ما يؤكد له أن "**عرابي**" لم يكن "صنيعة" للغرب الصليبي لتحطيم الخلافة، ولكن خليفة المسلمين هو الذي تحالف ضد **عرابي**" مع الغرب الاستعماري.

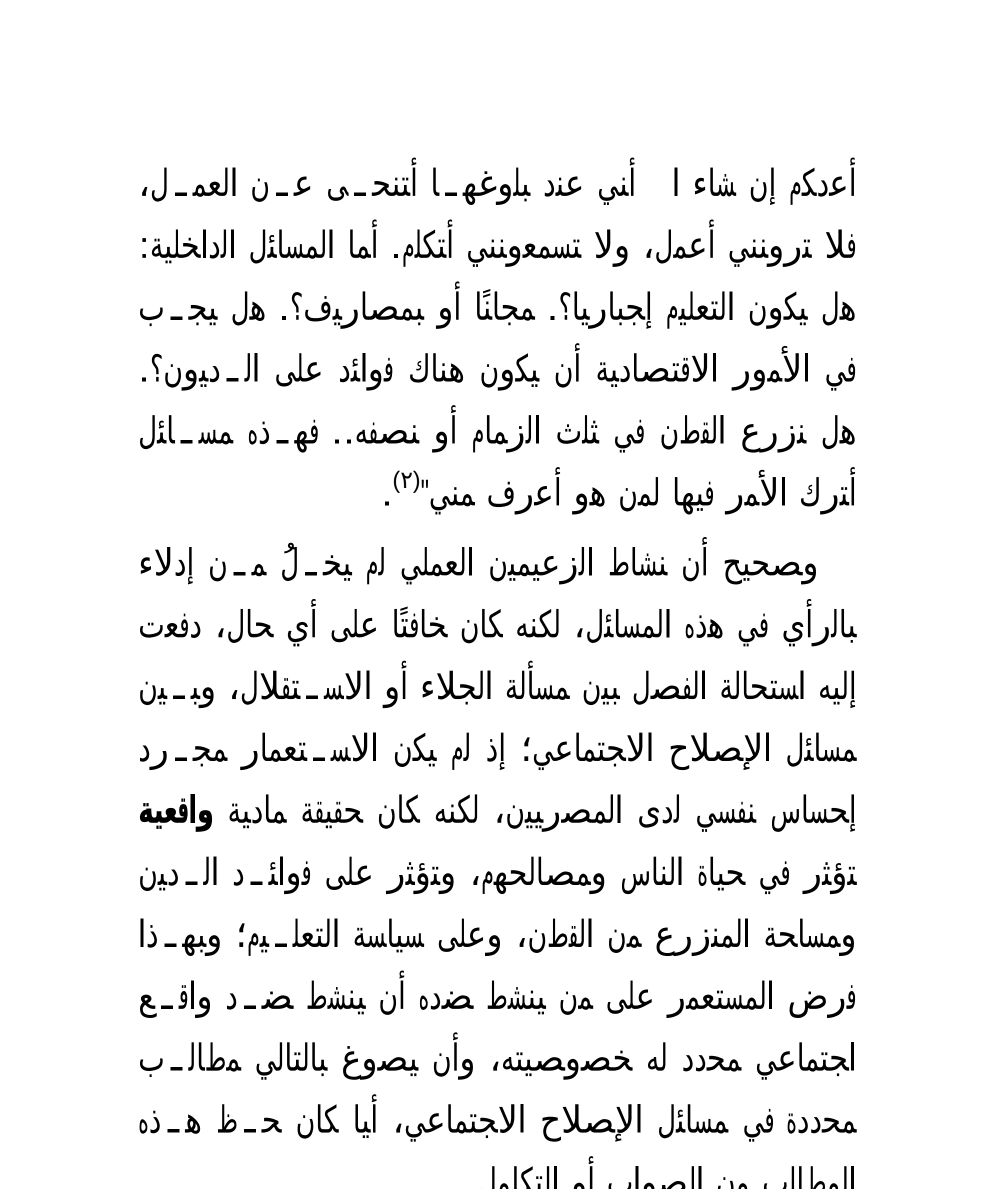
تلك ملاحظات سريعة على تعقيب سريع، لكن القضية المحورية تنشد اهتماما لعله يدفع "آفاق عربية" لأن تطرح للحوار ورقة عمل حول منهج دراسة التاريخ العربي بين الرؤية الدينية والقومية والطبقية، آمل أن أنجزها في وقت قريب.

مصطفى كامل
مفكرًا برجوازيًا



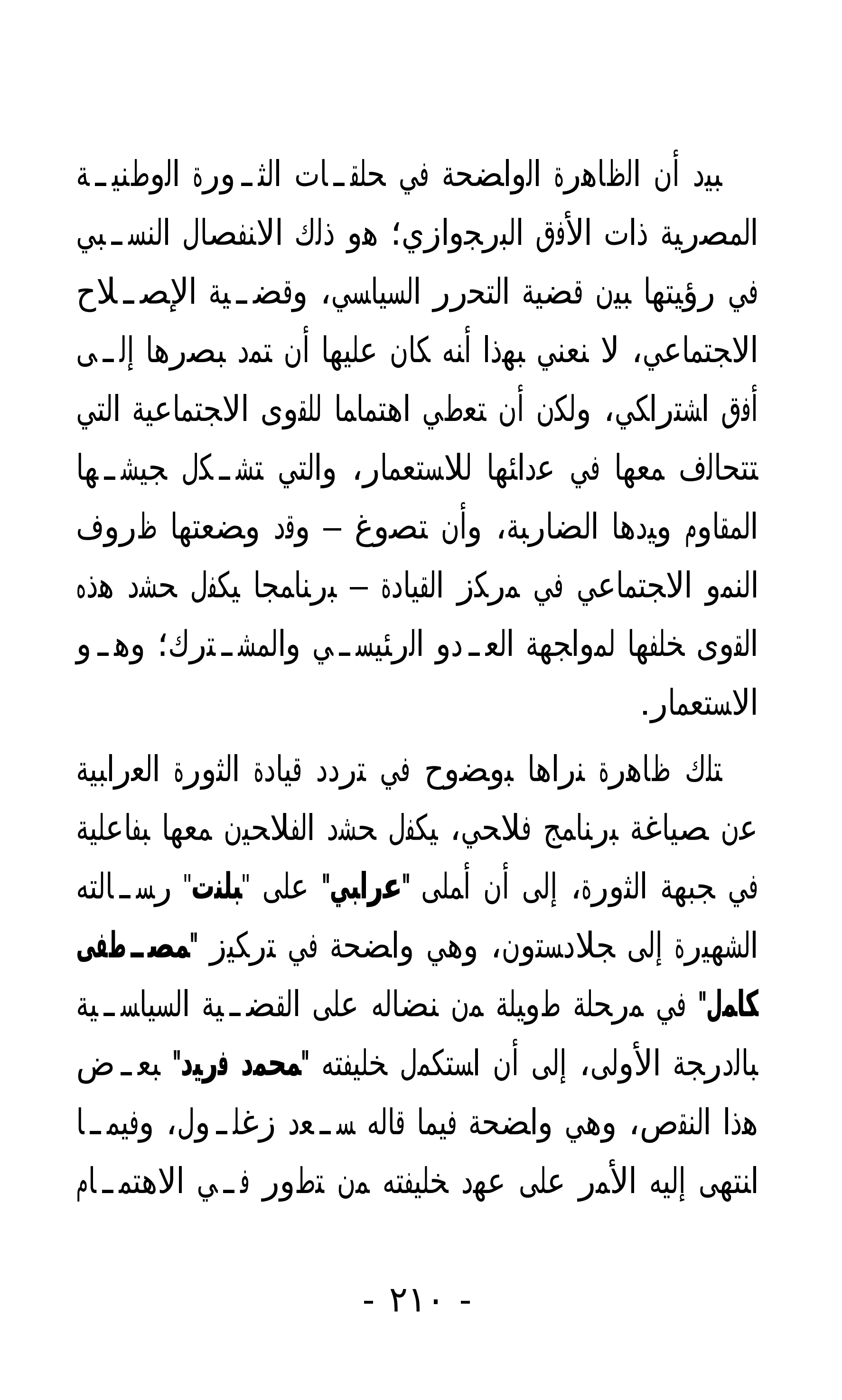
قيم "الأستاذ غربال" موقف "**مصطفى كامل**" مـن قضـايا عصره الاجتماعية تقييما صحيحا؛ فهو عنده ينشط انطلاقًـا من "قاعدة خالية من كل تعقيد، ومن كل شطارة؛ لمصر عدو واحد هو الاحتلال، ولمصر مقصد واحد هو الجلاء، وما عدا ذلك فتفصيل له وقته: الإصلاح الحكومي وغير الحكـومي، الحكومة النيابية، تسوية أمر الامتيازات، السيادة العثمانيـة؛ كلها حقًا أشياء مهمة، وأشـياء ينبغـي ألا تهمـل، ولكنهـا لا ينبغي مطلقًا أن تطغى على المقصد الأساسـي؛ الجـلاء، أو تضعف من مقاومة العدو الأصلي؛ الإنجليز"[(١)].

ذلك موقف نجد شبيها له فـي مقولـة "**سـعد زغلـول**": "يقولون أين برنامجكم؟ فنقول: نحن لسنا بحزب، وإنما نحن وفد موكل عن الأمة يعبر عن إرادتها في موضوع عينته لنا؛ وهو الاستقلال التام، فنحن نعمل لهذه الغاية وحدها، وإنـي



أعدكم إن شاء ا أني عند بلوغها أتنحى عن العمل، فلا ترونني أعمل، ولا تسمعونني أتكلم. أما المسائل الداخلية: هل يكون التعليم إجباريا؟. مجانًا أو بمصاريف؟. هل يجب في الأمور الاقتصادية أن يكون هناك فوائد على الديون؟. هل نزرع القطن في ثلث الزمام أو نصفه.. فهذه مسائل أترك الأمر فيها لمن هو أعرف مني"(٢).

وصحيح أن نشاط الزعيمين العملي لم يخلُ من إدلاء بالرأي في هذه المسائل، لكنه كان خافتًا على أي حال، دفعت إليه استحالة الفصل بين مسألة الجلاء أو الاستقلال، وبين مسائل الإصلاح الاجتماعي؛ إذ لم يكن الاستعمار مجرد إحساس نفسي لدى المصريين، لكنه كان حقيقة مادية **واقعية** تؤثر في حياة الناس ومصالحهم، وتؤثر على فوائد الدين ومساحة المنزرع من القطن، وعلى سياسة التعليم؛ وبهذا فرض المستعمر على من ينشط ضده أن ينشط ضد واقع اجتماعي محدد له خصوصيته، وأن يصوغ بالتالي مطالب محددة في مسائل الإصلاح الاجتماعي، أيا كان حظ هذه المطالب من الصواب أو التكامل.



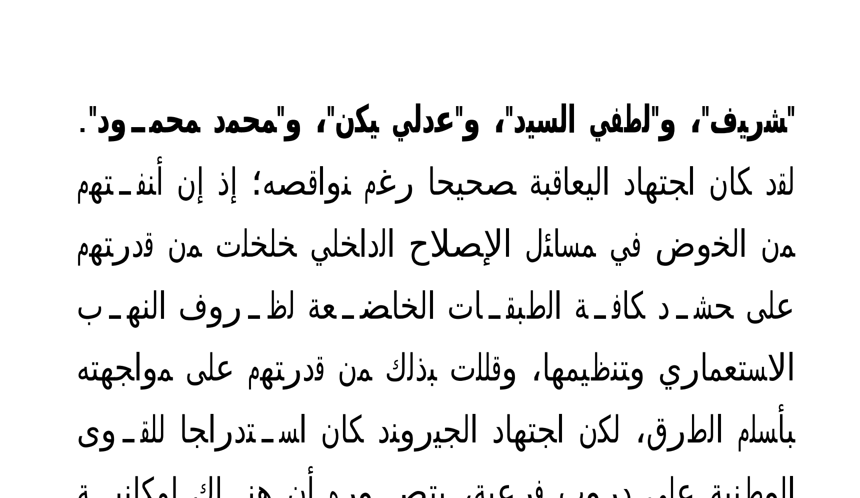
بيد أن الظاهرة الواضحة في حلقـات الثـورة الوطنيـة المصرية ذات الأفق البرجوازي؛ هو ذلك الانفصال النسـبي في رؤيتها بين قضية التحرر السياسي، وقضـية الإصـلاح الاجتماعي، لا نعني بهذا أنه كان عليها أن تمد بصرها إلـى أفق اشتراكي، ولكن أن تعطي اهتماما للقوى الاجتماعية التي تتحالف معها في عدائها للاستعمار، والتي تشـكل جيشـها المقاوم ويدها الضاربة، وأن تصوغ – وقد وضعتها ظروف النمو الاجتماعي في مركز القيادة – برنامجا يكفل حشد هذه القوى خلفها لمواجهة العـدو الرئيسـي والمشـترك؛ وهـو الاستعمار.

تلك ظاهرة نراها بوضوح في تردد قيادة الثورة العرابية عن صياغة برنامج فلاحي، يكفل حشد الفلاحين معها بفاعلية في جبهة الثورة، إلى أن أملى "**عرابي**" على "**بلنت**" رسـالته الشهيرة إلى جلادستون، وهي واضحة في تركيز "**مصـطفى كامل**" في مرحلة طويلة من نضاله على القضـية السياسـية بالدرجة الأولى، إلى أن استكمل خليفته "**محمد فريد**" بعـض هذا النقص، وهي واضحة فيما قاله سـعد زغلـول، وفيمـا انتهى إليه الأمر على عهد خليفته من تطور فـي الاهتمـام

بمسائل الإصلاح الاجتماعي، تبلـور عنـدما عقـد الوفـد المصري أولى مؤتمراته في عام ١٩٣٥، فأبدى آراء فيهـا بعض تفصيل عن تلك المسائل، ثم هي واضحة أيضـا فـي ضعف كافة المنظمات الحزبية للبرجوازية المصـرية فـي حلقات ثورتها المتتابعة، وفهم هذه القيادات للوحدة الوطنيـة بشكل ينفي عنها أي طابع للتنـوع الاجتمـاعي، ولحقـوق الطبقات الاجتماعية التي تتحـالف علـى هـدف مقاومـة الاستعمار، فالحزب الوطني – في مرحلته العرابيـة – هـو الأمة كلها بلا قواعد تنظيمية وبلا برنامج اجتماعي متبلور، والحزب الوطني – علـى الـنمط الـذي قـاده "**مصـطفى كامل**" – هو ذلك نفسه، أما الوفد المصري فإن "**سعدا**" كـان بليغًا فيما وصفه به. ولقد يصح مع هذا أن نعتمد – بـبعض التحفظ – ما خرج بـه "**لانـداو**" مـن دراسـته للأحـزاب المصرية؛ إذ رأى أنها "كانت تشـترك فـي النظـرة إلـى موضوع واحد هو التعليم، وكانت أقـل اهتمامـا بالمسـائل الداخلية والثقافة والاجتماع والاقتصاد.. واختلفت نظـراتهم في الاهتمام ببقية المسائل، لكنهم جميعا لم يعطوا الاهتمـام الكافي لرفع مستوى أبناء جلـدتهم البؤسـاء فـي الريـف،

تمركزوا في المدن، ووجهوا جهودهم المكثفة نحو الاحتلال.. وعلى كل حال؛ ففي اتجاههم لمناقشة موضـوع الاحـتلال البريطاني، ودرجات المقاومة التي أعلنوها أو أبدوها.. كان شكل الاختلاف بين حزب وآخر"[٣].

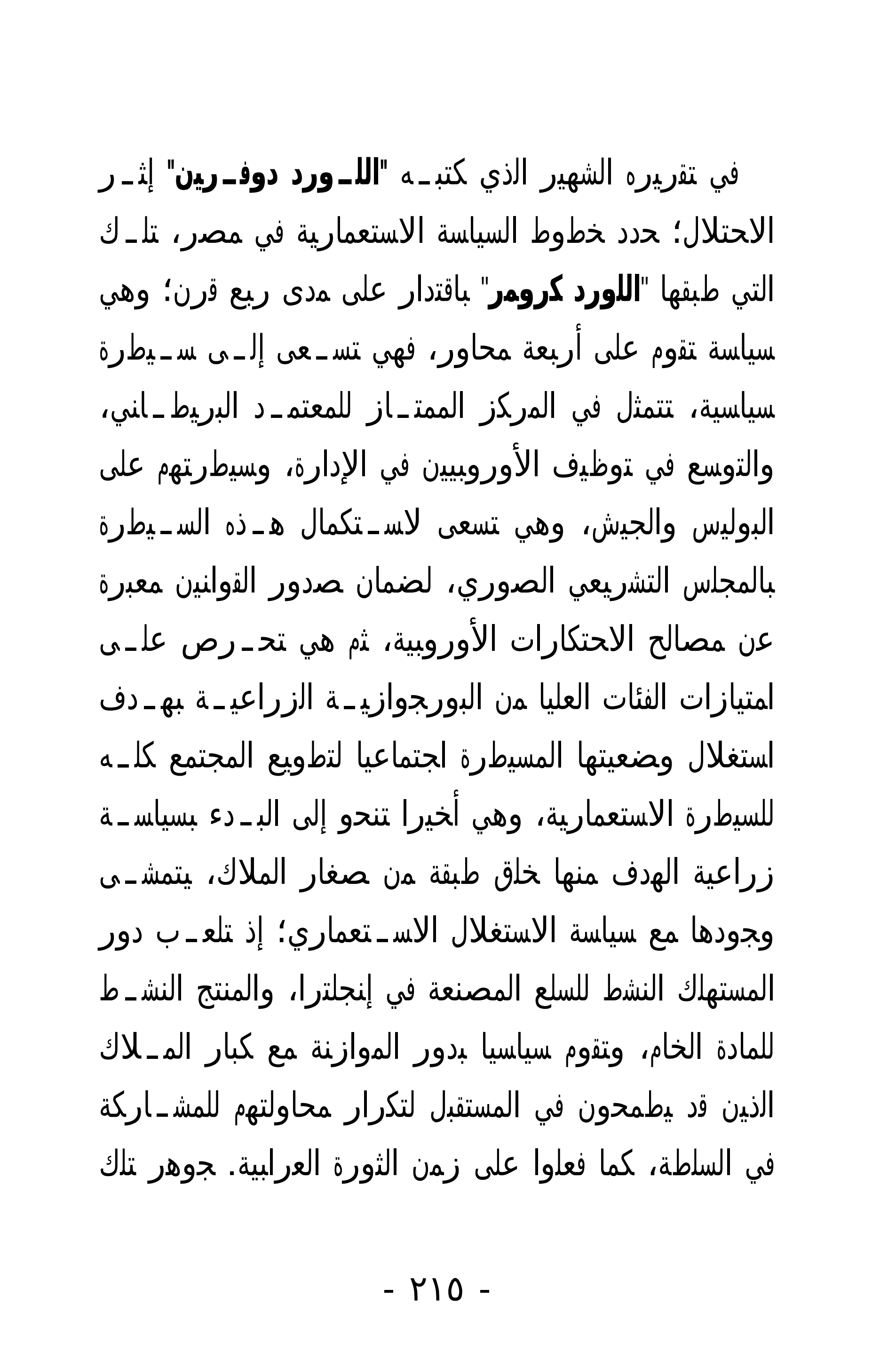
وإذا كنا مع هذا كله نستطيع أن نسجل على حلقات الثورة الوطنية المصرية ذات الأفق البرجوازي – ما سـبق منهـا حركة "**مصطفى كامل**" وما تلاها – هـذا الافتقـاد لشـمول الرؤية، وعدم وعيها بترابط قضية الاستقلال الوطني بقضية الإصلاح الاجتماعي، فإن هذا التسـجيل لا يكـون كـاملاً إلا إذا رصدنا أن الطبقة الوسطى المصـرية فـي حركتهـا السياسية، كانت تنقسم إلى "**يعاقبة**" يضعون القضية الوطنيـة في بؤرة الاهتمام، ويعادون الاستعمار بلا هوادة، ويـأنفون من الالتفات إلى مسائل فرعيـة كالإصـلاح الاجتمـاعي، "**وجيروند**" يضعون مسألة الإصـلاح الـداخلي فـي بـؤرة اهتمامهم، وقد يرون أن الأمة لم تؤهل بعـد ماديـا لنـوال الاستقلال، وقد نرى من الأولين قيـادات مثـل؛ "**عرابـي**" **و"مصطفى كامـل"، و"محمـد فريـد"، و"سـعد زغلـول"، و"مصطفى النحاس"،** وقد نرى في الجيروند رجـالاً مثـل؛



"شريف"، و"لطفي السيد"، و"عدلي يكن"، و"محمد محمود".
لقد كان اجتهاد اليعاقبة صحيحا رغم نواقصه؛ إذ إن أنفتهم من الخوض في مسائل الإصلاح الداخلي خلخلت من قدرتهم على حشد كافة الطبقات الخاضعة لظروف النهب الاستعماري وتنظيمها، وقللت بذلك من قدرتهم على مواجهته بأسلم الطرق، لكن اجتهاد الجيروند كان استدراجا للقوى الوطنية على دروب فرعية، بتصوره أن هناك إمكانية للإصلاح الداخلي أو الاجتماعي في إطار السيطرة الاستعمارية، لكن الطرفين في كل الأحوال كانا ينطلقان من أرضية مصالح شريحتين من شرائح طبقة واحدة، وكان اجتهاد كل منهما هو الممكن الوحيد في ظروف نشأتها ونموها، وفي ظروف المد الاستعماري العالمي على زمن محاولتها القيام بالحلقات المتتالية من ثورتها.

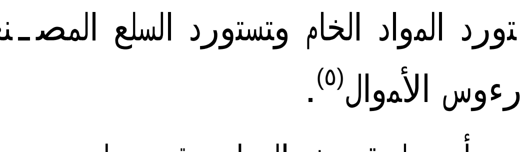
وسنكون بالقطع خاطئين وخطاة إذا لم نضع في اعتبارنا الظروف التي نشط "**مصطفى كامل**" في إطارها، والتي كانت عسيرة المواجهة؛ فقد نشأ الرجل في العصر الذي تلا إجهاض الثورة العرابية، ووقوع مصر في قبضة الاحتلال الإنجليزي، وقد شهدت السنوات التالية لذلك – بتلخيص

الأستاذ الرافعي – "خضوع الحكومـة المصـرية لأوامـر القنصل البريطاني العام، وشهدت إلغاء الجـيش المصـري، وتأليف جيش جديد هزيـل، قائـده وكبـار ضـباطه مـن البريطانيين، وشهدت النفوذ البريطاني يتغلغل فـي شـئون الحكومة كافة؛ من سياسية، وحربية، وماليـة، وتشـريعية، وإدارية. شهدت إلغاء الدستور الـذي نالتـه سـنة ١٨٨٢، وتأليف هيئة شورية لا حول لها ولا قوة، شهدت نوعا مـن الحماية مضروبا على مصر، ثم شهدت فوق ذلك استسـلام رجالات مصر لإرادة العميد البريطاني، وتقرب أكثرهم إليه، والتماسهم الزلفى لديه، و"**اللورد كرومر**" هو صاحب الأمـر والنهي في شئون الحكومة، يتدخل في كـل وزارة بواسـطة الموظفين الإنجليز الذين كانوا على رأس المصالح المهمـة، فالسردار والضباط البريطانيون على رأس الجيش، والبوليس تحت إمرة المفتش البريطاني العام، والمالية في يد المستشار المالي، والأشغال في يد وكيل الوزارة البريطاني، والحقانيـة منذ سنة ١٨٩١ في يد المستشار القضـائي، وفـي رياسـة الوزارة "**مصطفى فهمي باشا"،** أكثـر الـوزراء خضـوعا للاحتلال الإنجليزي واستسلاما له"[٤].

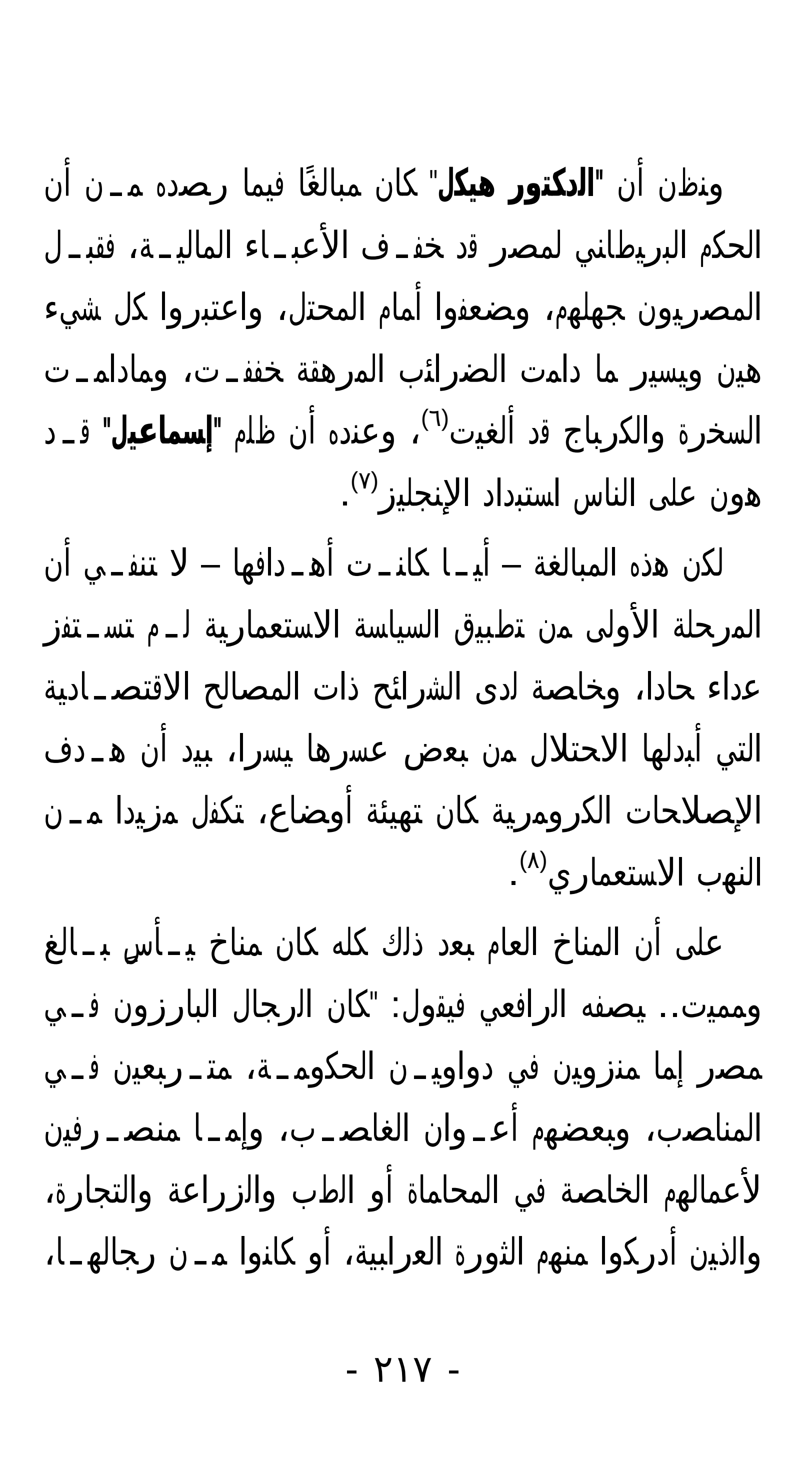


في تقريره الشهير الذي كتبه "**اللورد دوفرين**" إثر الاحتلال؛ حدد خطوط السياسة الاستعمارية في مصر، تلك التي طبقها "**اللورد كرومر**" باقتدار على مدى ربع قرن؛ وهي سياسة تقوم على أربعة محاور، فهي تسعى إلى سيطرة سياسية، تتمثل في المركز الممتاز للمعتمد البريطاني، والتوسع في توظيف الأوروبيين في الإدارة، وسيطرتهم على البوليس والجيش، وهي تسعى لاستكمال هذه السيطرة بالمجلس التشريعي الصوري، لضمان صدور القوانين معبرة عن مصالح الاحتكارات الأوروبية، ثم هي تحرص على امتيازات الفئات العليا من البورجوازية الزراعية بهدف استغلال وضعيتها المسيطرة اجتماعيا لتطويع المجتمع كله للسيطرة الاستعمارية، وهي أخيرا تنحو إلى البدء بسياسة زراعية الهدف منها خلق طبقة من صغار الملاك، يتمشى وجودها مع سياسة الاستغلال الاستعماري؛ إذ تلعب دور المستهلك النشط للسلع المصنعة في إنجلترا، والمنتج النشط للمادة الخام، وتقوم سياسيا بدور الموازنة مع كبار الملاك الذين قد يطمحون في المستقبل لتكرار محاولتهم للمشاركة في السلطة، كما فعلوا على زمن الثورة العرابية. جوهر تلك

المحاور كلها هو تطويع الاقتصاد المصري للقوانين الاقتصادية للمستعمرة؛ أي تحويل مصر إلى جزء من السوق الاستعماري، تورد المواد الخام وتستورد السلع المصنعة، وتصدر إليها رءوس الأموال[5].



ومن الطبيعي أن تطبيق هذه السياسة قد ولد بعض الظواهر الجانبية، لعل أخطرها أن "**اللورد كرومر**" بدأ يطبقها في أعقاب الفوضى المالية التي نتجت عن كارثة الديون، وعقب ظروف التقلب الداخلي التي شهدتها مصر في شهور الثورة العرابية، وجاء تطبيق هذه السياسة ليوحي بأن هناك بعض الاستقرار السياسي والرواج الاقتصادي قد حدثا نتيجة لاحتلال الإنجليز لمصر، وما أكثر ما فخر "**اللورد كرومر**" بأنه صديق أصحاب الجلاليب الزرقاء، ونصير الفلاحين، وما أكثر ما من عليهم وعلى المصريين كافة؛ بأنه حسن وسائل الري، ونشر الرخاء وألغى الكرباج والسخرة، وخفف الضرائب، وأنقذ المصريين من مظالم عهد إسماعيل؛ لذلك لم يكن غريبا أن يصف سنوات عمله في مصر بأنها "سني الإصلاح".



ونظن أن "**الدكتور هيكل**" كان مبالغًا فيما رصده من أن الحكم البريطاني لمصر قد خفف الأعباء المالية، فقبل المصريون جهلهم، وضعفوا أمام المحتل، واعتبروا كل شيء هين ويسير ما دامت الضرائب المرهقة خففت، ومادامت السخرة والكرباج قد ألغيت(٦)، وعنده أن ظلم "**إسماعيل**" قد هون على الناس استبداد الإنجليز(٧).

لكن هذه المبالغة – أيا كانت أهدافها – لا تنفي أن المرحلة الأولى من تطبيق السياسة الاستعمارية لم تستفز عداء حادا، وخاصة لدى الشرائح ذات المصالح الاقتصادية التي أبدلها الاحتلال من بعض عسرها يسرا، بيد أن هدف الإصلاحات الكرومرية كان تهيئة أوضاع، تكفل مزيدا من النهب الاستعماري(٨).

على أن المناخ العام بعد ذلك كله كان مناخ يأسٍ بالغ ومميت.. يصفه الرافعي فيقول: "كان الرجال البارزون في مصر إما منزوين في دواوين الحكومة، متربعين في المناصب، وبعضهم أعوان الغاصب، وإما منصرفين لأعمالهم الخاصة في المحاماة أو الطب والزراعة والتجارة، والذين أدركوا منهم الثورة العرابية، أو كانوا من رجالها،

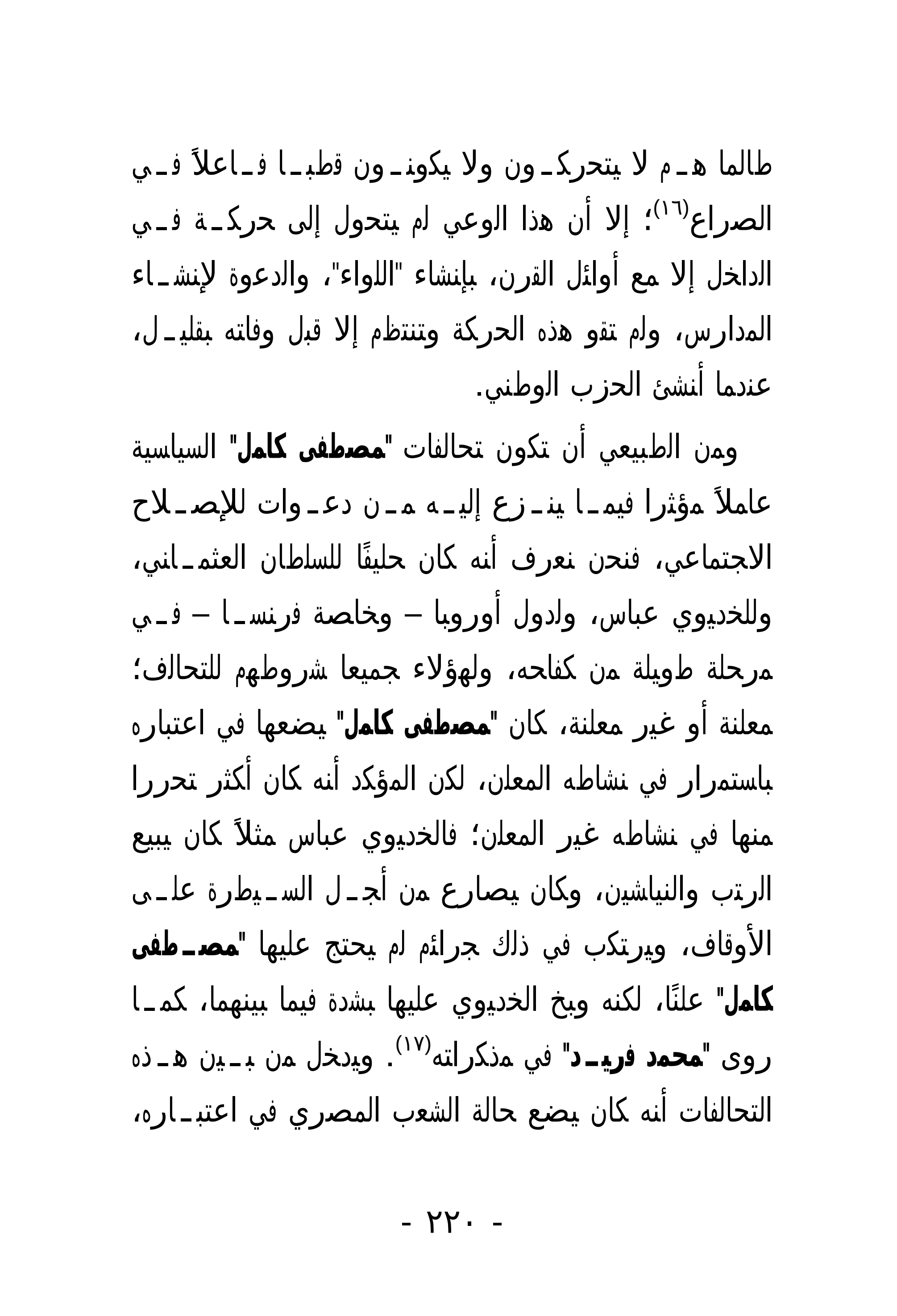
كانوا متأثرين بالروح العامة التي خيمت على الـبلاد؛ روح الخضوع والاستسلام"[9].

في رسائل "**مصطفى كامل**" الخاصة إلى "**جولييـت آدم"؛** كان يصف مصر دائما بأنها وطن شقي وتعس، إلـى آخـر درجات التعاسة[10]، ويبدو أن سبب تلـك التعاسـة يـرتبط بشكواه المتكررة في رسائله لصديقه "**فؤاد سليم"؛** مما يسميه "ضعف الهمم عندنا وخور العزائم"[11]، ودهشته لأن مصـر التي يبلغ تعدادها ثمانية ملايين نسمة، ومع ذلـك "تريـد أن تأتيها الحرية وهي نائمة فتوقظها من نومها"[12]، وأنهم عنده "أمواتًا أو متماوتين"؛ لذلك صرخ يائسا من اليـأس: "دعنـي با من هذه الأمة التي بلاني ا بأن أكـون واحـدا مـن أبنائها"[13].

وإذن فإن "**مصطفى كامل**" كان ينشط ضد ريح قوية، من هنا يكون طبيعيا أن تكون دعوته السياسية علـى مـا هـو معروف لنا جميعا، كما أنه كان طبيعيـا أن تكـون دعوتـه للإصلاح الاجتماعي أكثر خفوتًا، وخاصة في بداية حركته؛ إذ كان الاستعمار قد سحب بعض الأرض من تحت أقدامـه بما أحدث من تغيير في الأوضاع الاجتماعية، خفتـت معـه

حدة التناقضات الاجتماعية بعض الوقت؛ إذ كانت المقارنـة دائما بين عصر "**إسماعيل**" في مظالمه، وإصلاح "**كرومـر**" المزعوم.

والدائرة السياسية لحركة "**مصطفى كامل**" عامل أساسـي في خفوت اهتمامه بالإصلاح الاجتماعي؛ فقـد اعتمـد فـي حركته السياسية أساسا على استغلال التناقضات داخل الجبهة الإمبريالية، محاولاً حفز دول أوروبا أن تحمي مصالحها في مصر بإجهاض محاولة إنجلترا للاستئثار بكل شيء، مؤكـدا أن استقلال مصر يحمي هذه المصالح. من هنا ظل نشـاطه لفترة طويلة دعاية خارج الحدود، لا يستخدم فيها موضوعات الداخل إلا إذا أراد أن يؤكد لأوروبا أن الحكـم الإنجليـزي فاسد لا يعمل من أجل سداد ديونها، أو يؤكد لها عمل هـذا الحكم ضد مصالحها؛ فهو يكثر مـن اسـتفزاز الفرنسـيين بتذكيرهم بتقلص نفوذهم في الثقافة والتعلـيم(١٤)، وينـبههم وغيرهم من الأوروبيين إلى أن هدف إنجلترا هو هدم كـل نفوذ أوروبي في مصر إلا نفوذها(١٥)، ومـع وعيـه بـأن الحركة داخل مصر مهمة، وأن المصريين لن يكسـبوا مـن تدخل الدول لطرد الإنجليز إلا أن يصبحوا مستعمرة دوليـة،



طالما هـم لا يتحركـون ولا يكونـون قطبـا فـاعلاً فـي الصراع[١٦]؛ إلا أن هذا الوعي لم يتحول إلى حركـة فـي الداخل إلا مع أوائل القرن، بإنشاء "اللواء"، والدعوة لإنشـاء المدارس، ولم تقو هذه الحركة وتنتظم إلا قبل وفاته بقليـل، عندما أنشئ الحزب الوطني.

ومن الطبيعي أن تكون تحالفات "**مصطفى كامل**" السياسية عاملاً مؤثرا فيمـا ينـزع إليـه مـن دعـوات للإصـلاح الاجتماعي، فنحن نعرف أنه كان حليفًا للسلطان العثمـاني، وللخديوي عباس، ولدول أوروبا – وخاصة فرنسـا – فـي مرحلة طويلة من كفاحه، ولهؤلاء جميعا شروطهم للتحالف؛ معلنة أو غير معلنة، كان "**مصطفى كامل**" يضعها في اعتباره باستمرار في نشاطه المعلن، لكن المؤكد أنه كان أكثر تحررا منها في نشاطه غير المعلن؛ فالخديوي عباس مثلاً كان يبيع الرتب والنياشين، وكان يصارع من أجـل السـيطرة علـى الأوقاف، ويرتكب في ذلك جرائم لم يحتج عليها "**مصـطفى كامل**" علنًا، لكنه وبخ الخديوي عليها بشدة فيما بينهما، كمـا روى "**محمد فريـد**" في مذكراته[١٧]. ويدخل من بـين هـذه التحالفات أنه كان يضع حالة الشعب المصري في اعتبـاره،

حريصا على ألا يستفز تقاليده الاجتماعية وموروثاته الدينية والثقافية. لكن هذا الحرص كان يتجه أحيانًا إلى تملق هـذه التقاليد والموروثات؛ إذ رأى أن في ذلك استفزاز للمصريين لكي يعادوا الاحـتلال، أو خضـوعا لاعتبـارات أوضـاع الصراع السياسي التي كانت قائمة في عصره.

في ضوء هذه الظروف كلها حدد "مصطفى كامل" إطـار حركته بقوله: "إننا نبني نجاحنا في عملنا على أمرين: الأول خارجي؛ وهو انتظار فرصة الحـوادث الدوليـة، والثـاني داخلي؛ وهو نشر العلوم والمعارف بين إخواننا المصـريين، والتشهير بهفوات الاحتلال الإنكليزي لنرقي العقول، ونبغض القلوب في الغاصبين؛ وبذلك تقترب الأمة شيئًا فشـيئًا مـن الوطن، حتى تلتف حوله، وتصير وإياه جسما واحدا لا قدرة لأي طائفة من الناس أو أي حكومة مهما كانـت قوتهـا أن تعبث بكيانه أو تفصل أجزائه"(١٨).

برغم هذه الظروف كلها؛ فإن المنهج العام الـذي عـالج "**مصطفى كامـل**" من خلاله موضوعات الإصلاح الاجتماعي كان منهجا ليبراليا قوميا؛ فهو يبعث الـروح القوميـة لـدى المصريين، ويستفزهم لبناء حاضر مجيد كماضيهم المجيـد،

وهو ينحو إلى تحطيم الطابع الشـمولي للدولـة المصـرية، هادفًا إلى نظام ديمقراطي على النمط الليبرالي. وصحيح أن التحالفات السياسية فرضت عليه أحيانًا أن يبدو عثمانيا، لكنه أصبح من المؤكد الآن أنه كان واعيا بحجم المناورة في هذه الدعوة[١٩]، كما كان واعيا بظروف تحالفه مع فرنسا[٢٠].

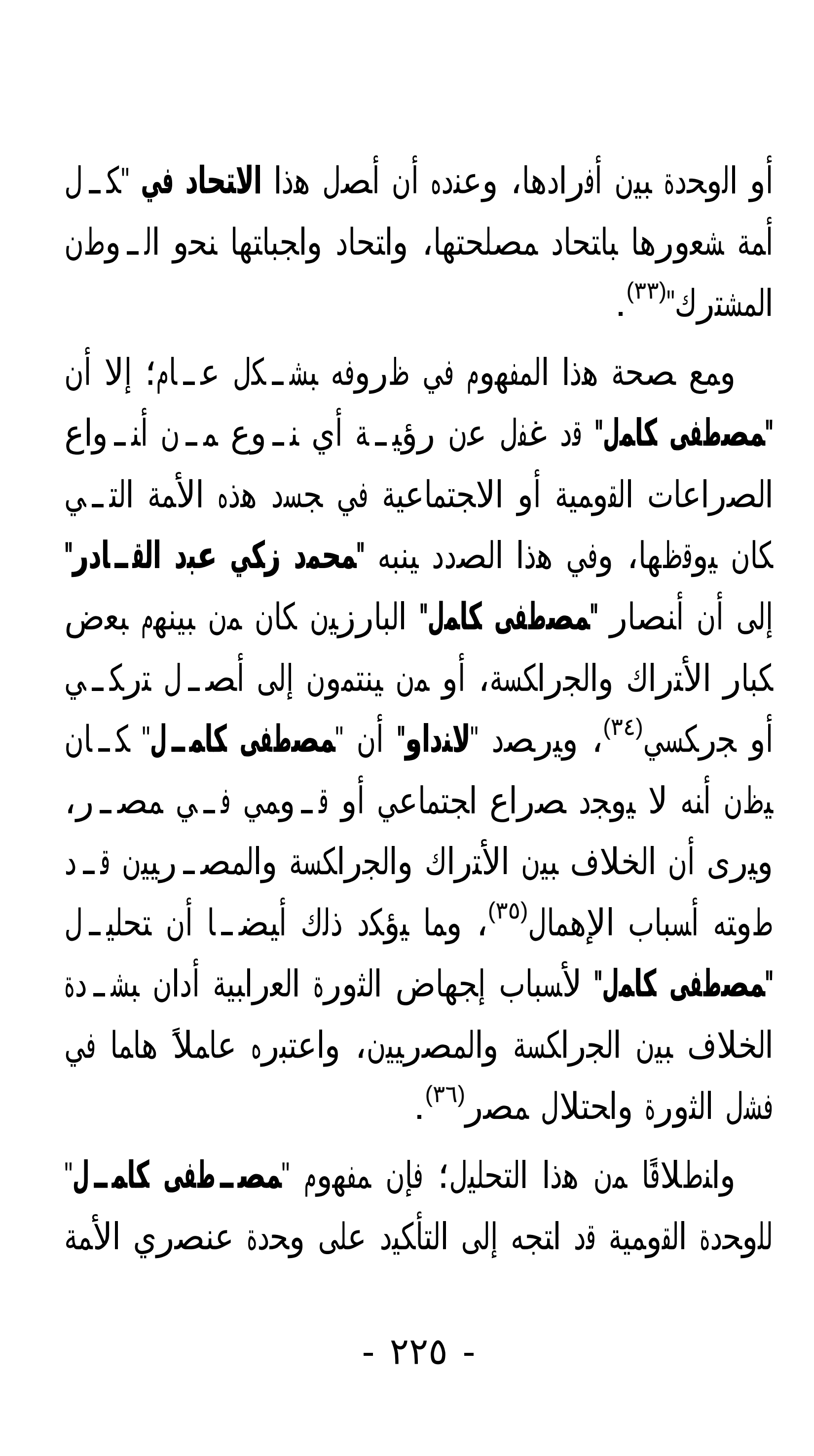
وفي هذا الصدد يرصد "**صبحي وحيدة** ملاحظة جـديرة بالالتفات حقًا، فعنده أن "**مصطفى كامـل**" هـو أول مفكـر مصري نقرأه، فنكاد لا نجد له إلا ثقافة غربية، يختلف حظها من العمق والاتساع، ولكنها غربية في جوهرها وطابعها[٢١]، فهو ابن مهندس تربى في المدارس الأميريـة، وخـدم فـي الجيش، واختلف هو أيضا إلى المدارس الأميرية، فلم يتصل بالأزهر صغيرا أو كبيرا، ثم التحق بالمعاهد الفرنسـية فـي القاهرة ثم فرنسا[٢٢] ويجزم "**صبحي وحيدة**" بأن "**مصـطفى كامل**" هو "بلا منازع أول مصـري اكتمـل لديـه الـوعي المصري، وأدى هذا الوعي تأدية يشـعر بمعنـاه شـعورا لا تردد فيه"[٢٣].

وانطلاقًا من هذا الوعي كان "**مصطفى كامل**" واحدا مـن دعاة بناء مصر كدولة قومية متحضرة، حدد غايته بأن يرى

"مصر، مصر العلم، مصر الحرية، مصر النعيم مرة أخرى؛ لأنها إذا كانت قد بلغت في زمن من الأزمـان مـن سـمو الحضارة والعلم ما لم تبلغه أمة في الوجود، فقد كان ذلك من عمل أبنائها الأولين. ولما كنا نعتقد أننا من سـلالة أولئـك الذين فخر بهم التاريخ، وعدوا في زمانهم أساتذة العالم؛ بذلنا كل ما في وسعنا للتشبه بهم والنسج على منوالهم"(٢٤)؛ وهـذا الفخر بالقومية المصرية لا ينظر إلى جانبها المغلـق، لكنـه ينحو إلى التمسك بجانبها المتحضر، فهو يـرى أن تـاريخ مصر "آهل بالعظمة وقوة السلطان، حافل بأسـاطيل البحـر وجيوش البر ودور العلم، ومعامل الصناعة، وكل صـنوف القوة"؛ لذلك يتذكر ويذكر غيره بأن "الأمة المصـرية أمـة اكتشف فيها التاريخ معدنًا من أثمن المعادن قـدرا وأسـماها منزلة؛ ألا وهو الذكاء المصري"(٢٥)، ومع فخره الدائم بمـا بناه الأولون وشيده السـالفون(٢٦)، فهـو يـدعو المصـري المعاصر إلى التحرك لبنـاء مصـر الجديـدة، مؤكـدا "أن المصري إذا تربى وتهذب كان رجلاً كاملاً عارفًا لحقوقـه، قائما بواجباته"(٢٧).

وعند "**مصطفى كامل**" أن هناك أمة مصرية هـي "خيـر الأوطان وأشرفها، وأن أمتنا العزيزة أعرق الأمم في المدنية وأكرمها"[٢٨]، وبتعريفه فإن الأمة "عائلـة واحـدة مرتبطـة الأعضاء، متماسكة الأجزاء، متضامنة الحقوق والواجبـات، يفتخر كل فرد فيها بما أتاه بقية الأفراد"[٢٩]، وحدتها الفـرد، فهي "الفرد متكررا، فإذا قام كل واحـد بواجباتـه وأصـلح المعوج من أموره؛ صلحت أحوال المجمـوع، وردت إلـى الأمة حريتها وسعادتها، ولبس الوطن ثياب الحيـاة والقـوة والعافية"[٣٠].

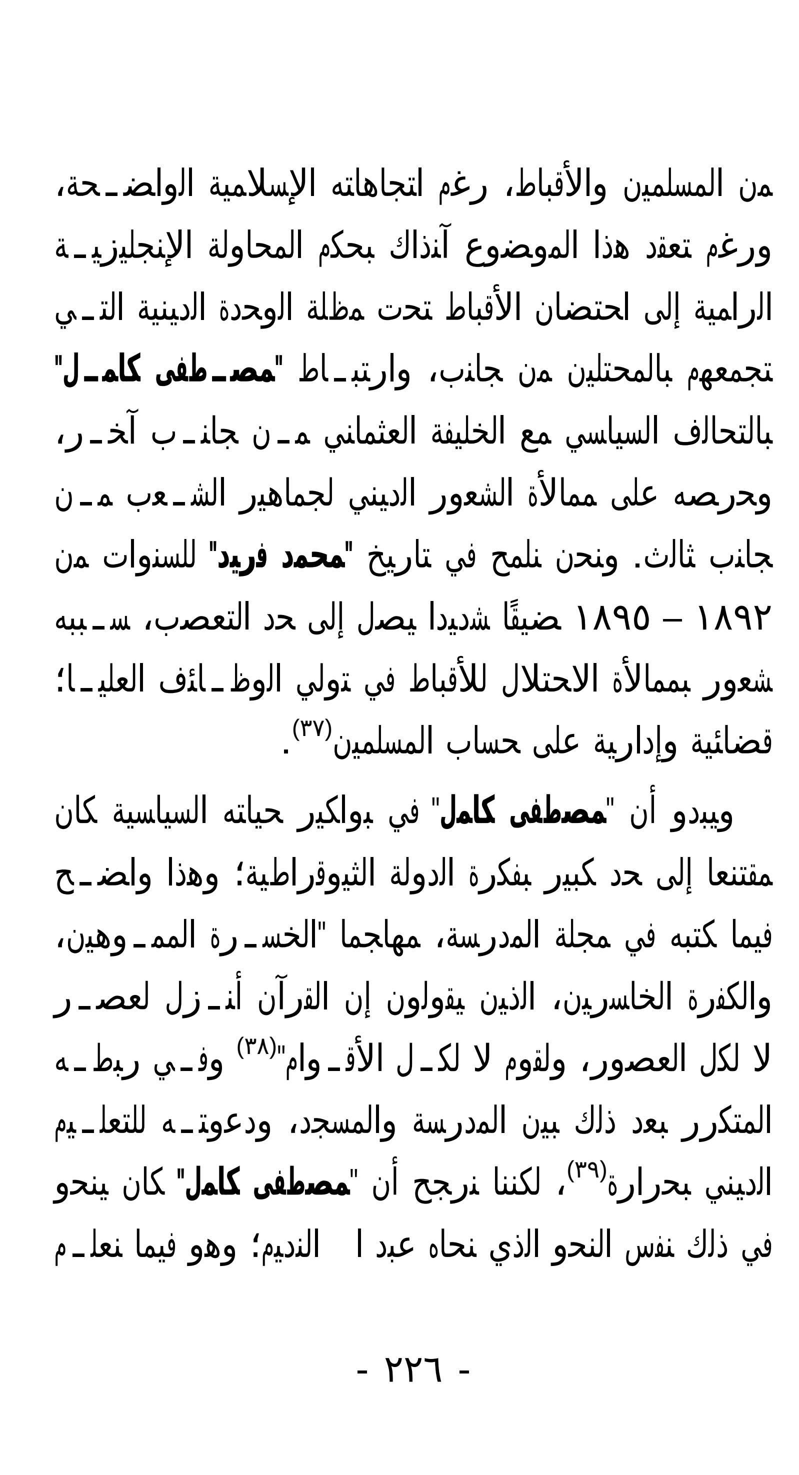
وهذه الأمة يجمع بين أفرادها تضامن قـومي أو أهلـي، وسنة هذا التضامن تقضي – كما يقول – "على كل فـرد أن يعمل لتعميم السعادة والخير بين سائر الأفراد، حتى تـزداد رابطة هذا التضامن (أي رابطة الوطنية) قـوة ومتانـة"[٣١]؛ لذلك فإن الوطنية تعنـي المسـاواة فـي التكـاليف العامـة والواجبات العامة، "فلا تمييز فيها بـين الصـغير والكبيـر والغنى والفقير، بل كلنا سواء أمام مصر، وكل واحـد منـا مسئول عن مصائبنا، مطالب بخدمتها وإعـلاء قـدرها"[٣٢]، وانطلاقًا من هذه المسئولية ينبـه إلـى ضـرورة الاتحـاد



أو الوحدة بين أفرادها، وعنده أن أصل هذا **الاتحاد في** "كـل أمة شعورها باتحاد مصلحتها، واتحاد واجباتها نحو الـوطن المشترك"[٣٣].

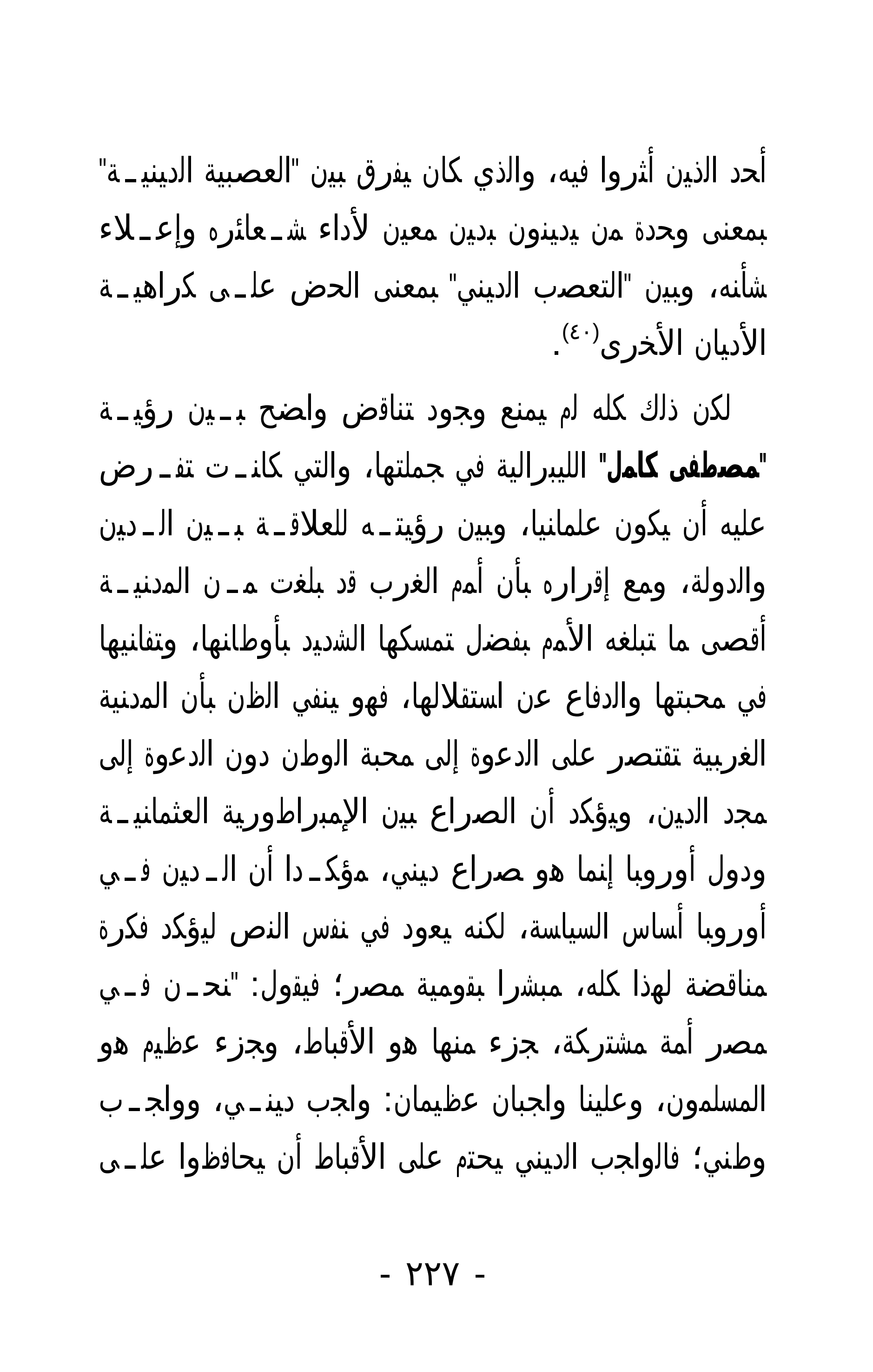
ومع صحة هذا المفهوم في ظروفه بشـكل عـام؛ إلا أن "**مصطفى كامل**" قد غفل عن رؤيـة أي نـوع مـن أنـواع الصراعات القومية أو الاجتماعية في جسد هذه الأمة التـي كان يوقظها، وفي هذا الصدد ينبه "**محمد زكي عبد القـادر**" إلى أن أنصار "**مصطفى كامل**" البارزين كان من بينهم بعض كبار الأتراك والجراكسة، أو من ينتمون إلى أصـل تركـي أو جركسي[٣٤]، ويرصد "**لانداو**" أن "**مصطفى كامـل**" كـان يظن أنه لا يوجد صراع اجتماعي أو قـومي فـي مصـر، ويرى أن الخلاف بين الأتراك والجراكسة والمصـريين قـد طوته أسباب الإهمال[٣٥]، ومما يؤكد ذلك أيضـا أن تحليـل "**مصطفى كامل**" لأسباب إجهاض الثورة العرابية أدان بشـدة الخلاف بين الجراكسة والمصريين، واعتبره عاملاً هاما في فشل الثورة واحتلال مصر[٣٦].

وانطلاقًا من هذا التحليل؛ فإن مفهوم "**مصـطفى كامـل**" للوحدة القومية قد اتجه إلى التأكيد على وحدة عنصري الأمة



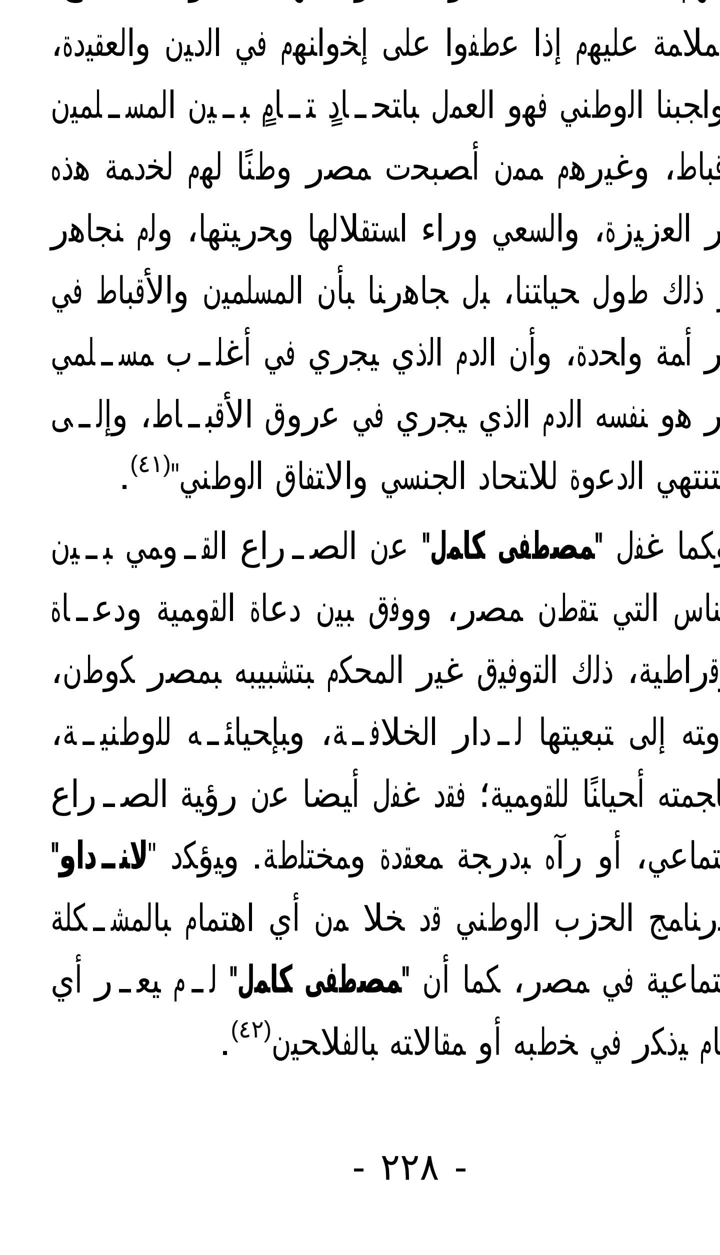
من المسلمين والأقباط، رغم اتجاهاته الإسلامية الواضحة، ورغم تعقد هذا الموضوع آنذاك بحكم المحاولة الإنجليزية الرامية إلى احتضان الأقباط تحت مظلة الوحدة الدينية التي تجمعهم بالمحتلين من جانب، وارتباط "**مصطفى كامل**" بالتحالف السياسي مع الخليفة العثماني من جانب آخر، وحرصه على ممالأة الشعور الديني لجماهير الشعب من جانب ثالث. ونحن نلمح في تاريخ "**محمد فريد**" للسنوات من ١٨٩٢ – ١٨٩٥ ضيقًا شديدا يصل إلى حد التعصب، سببه شعور بممالأة الاحتلال للأقباط في تولي الوظائف العليا؛ قضائية وإدارية على حساب المسلمين[٣٧].

ويبدو أن "**مصطفى كامل**" في بواكير حياته السياسية كان مقتنعا إلى حد كبير بفكرة الدولة الثيوقراطية؛ وهذا واضح فيما كتبه في مجلة المدرسة، مهاجما "الخسرة المموهين، والكفرة الخاسرين، الذين يقولون إن القرآن أنزل لعصر لا لكل العصور، ولقوم لا لكل الأقوام"[٣٨] وفي ربطه المتكرر بعد ذلك بين المدرسة والمسجد، ودعوته للتعليم الديني بحرارة[٣٩]، لكننا نرجح أن "**مصطفى كامل**" كان ينحو في ذلك نفس النحو الذي نحاه عبد ا النديم؛ وهو فيما نعلم



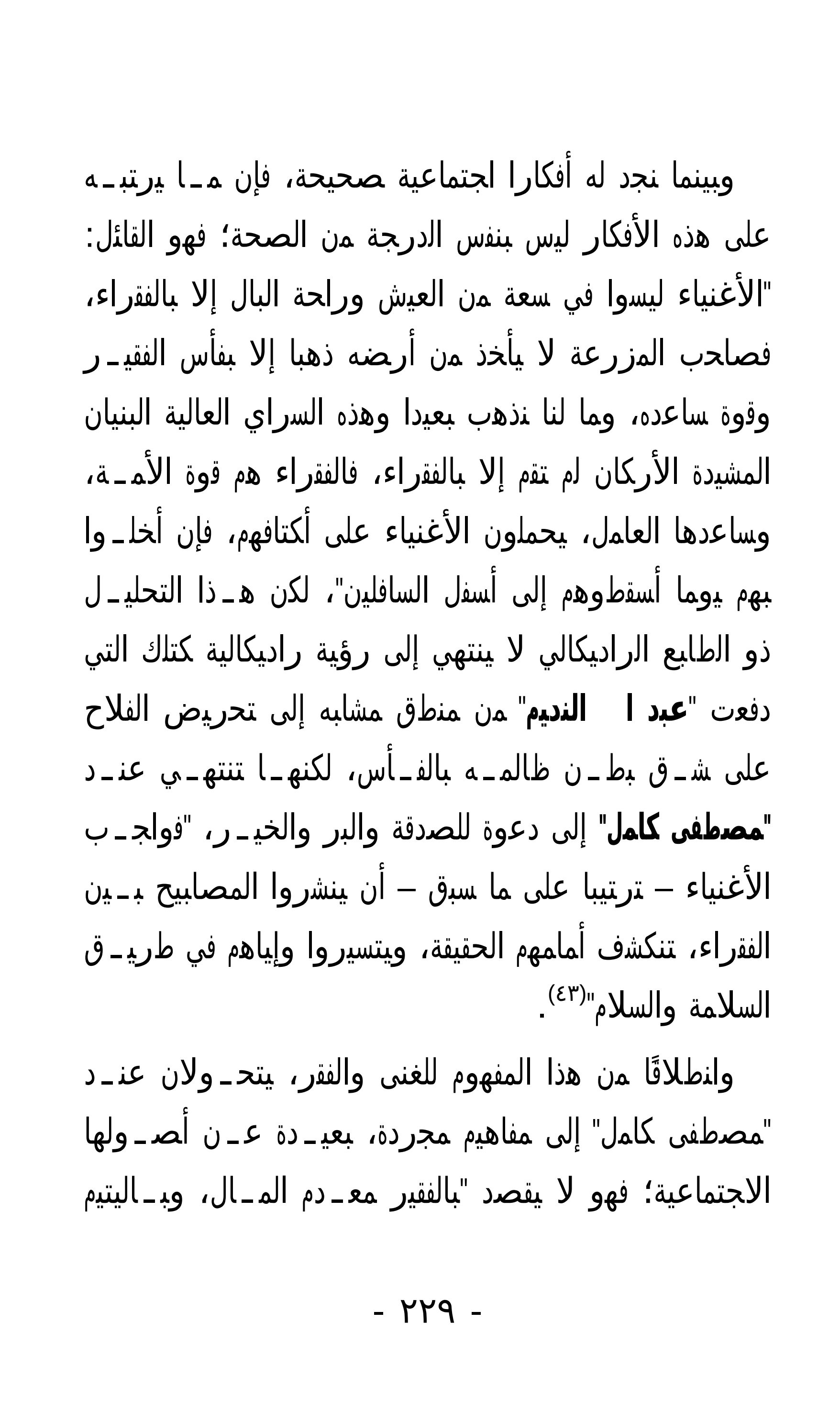
أحد الذين أثروا فيه، والذي كان يفرق بين "العصبية الدينيـة" بمعنى وحدة من يدينون بدين معين لأداء شـعائره وإعـلاء شأنه، وبين "التعصب الديني" بمعنى الحض علـى كراهيـة الأديان الأخرى(٤٠).

لكن ذلك كله لم يمنع وجود تناقض واضح بـين رؤيـة "**مصطفى كامل**" الليبرالية في جملتها، والتي كانـت تفـرض عليه أن يكون علمانيا، وبين رؤيتـه للعلاقـة بـين الـدين والدولة، ومع إقراره بأن أمم الغرب قد بلغت مـن المدنيـة أقصى ما تبلغه الأمم بفضل تمسكها الشديد بأوطانها، وتفانيها في محبتها والدفاع عن استقلالها، فهو ينفي الظن بأن المدنية الغربية تقتصر على الدعوة إلى محبة الوطن دون الدعوة إلى مجد الدين، ويؤكد أن الصراع بين الإمبراطورية العثمانيـة ودول أوروبا إنما هو صراع ديني، مؤكـدا أن الـدين فـي أوروبا أساس السياسة، لكنه يعود في نفس النص ليؤكد فكرة مناقضة لهذا كله، مبشرا بقومية مصر؛ فيقول: "نحـن فـي مصر أمة مشتركة، جزء منها هو الأقباط، وجزء عظيم هو المسلمون، وعلينا واجبان عظيمان: واجب دينـي، وواجـب وطني؛ فالواجب الديني يحتم على الأقباط أن يحافظوا علـى



عقيدتهم أشد المحافظة، ويدافعوا عنها أقوى الدفاع، ولا ملامة عليهم إذا عطفوا على إخوانهم في الدين والعقيدة، أما واجبنا الوطني فهو العمل باتحادٍ تامٍ بين المسلمين والأقباط، وغيرهم ممن أصبحت مصر وطنًا لهم لخدمة هذه الديار العزيزة، والسعي وراء استقلالها وحريتها، ولم نجاهر بغير ذلك طول حياتنا، بل جاهرنا بأن المسلمين والأقباط في مصر أمة واحدة، وأن الدم الذي يجري في أغلب مسلمي مصر هو نفسه الدم الذي يجري في عروق الأقباط، وإلى هذا تنتهي الدعوة للاتحاد الجنسي والاتفاق الوطني"(٤١).

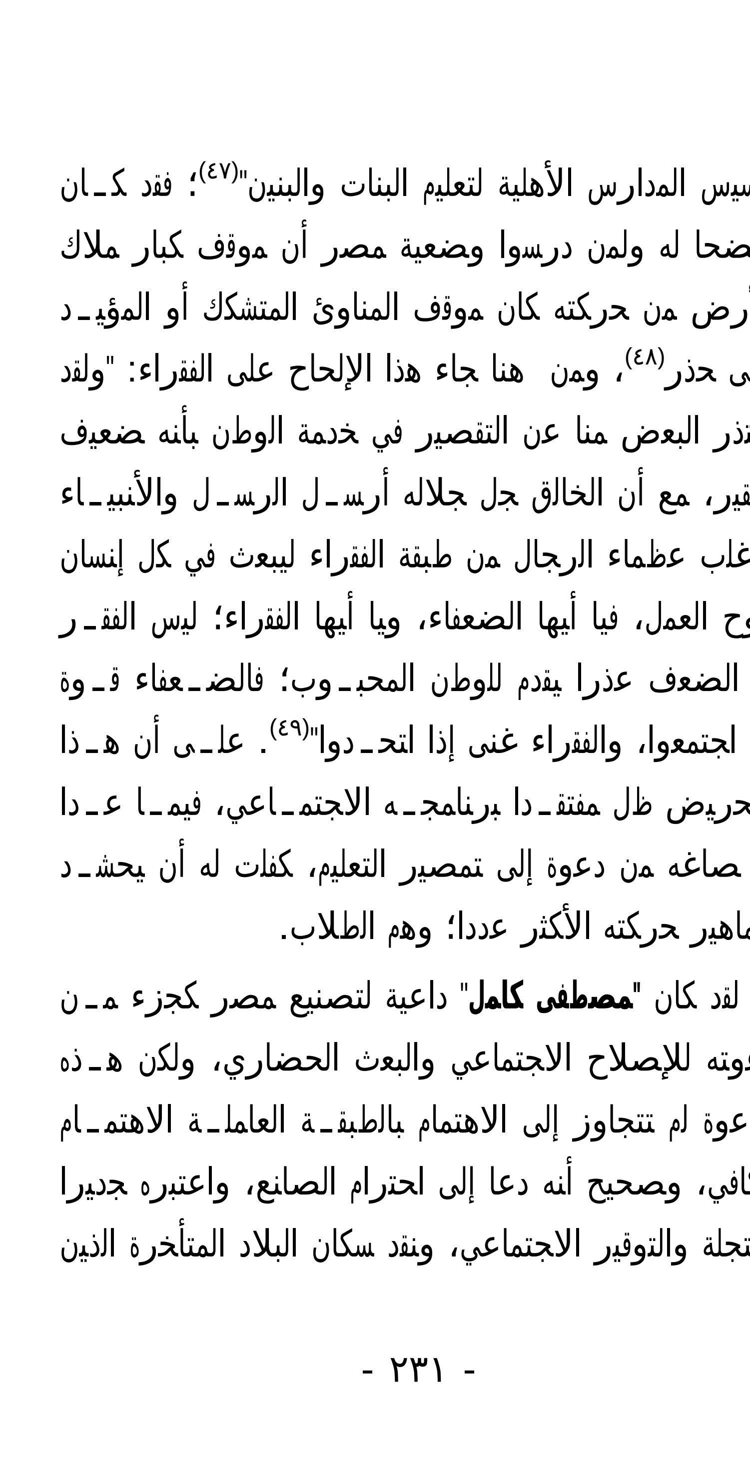
وكما غفل "**مصطفى كامل**" عن الصراع القومي بين الأجناس التي تقطن مصر، ووفق بين دعاة القومية ودعاة الثيوقراطية، ذلك التوفيق غير المحكم بتشبيبه بمصر كوطن، ودعوته إلى تبعيتها لدار الخلافة، وبإحيائه للوطنية، ومهاجمته أحيانًا للقومية؛ فقد غفل أيضا عن رؤية الصراع الاجتماعي، أو رآه بدرجة معقدة ومختلطة. ويؤكد "**لانداو**" أن برنامج الحزب الوطني قد خلا من أي اهتمام بالمشكلة الاجتماعية في مصر، كما أن "**مصطفى كامل**" لم يعر أي اهتمام يذكر في خطبه أو مقالاته بالفلاحين(٤٢).


وبينما نجد له أفكارا اجتماعية صحيحة، فإن ما يرتبه على هذه الأفكار ليس بنفس الدرجة من الصحة؛ فهو القائل: "الأغنياء ليسوا في سعة من العيش وراحة البال إلا بالفقراء، فصاحب المزرعة لا يأخذ من أرضه ذهبا إلا بفأس الفقير وقوة ساعده، وما لنا نذهب بعيدا وهذه السراي العالية البنيان المشيدة الأركان لم تقم إلا بالفقراء، فالفقراء هم قوة الأمة، وساعدها العامل، يحملون الأغنياء على أكتافهم، فإن أخلوا بهم يوما أسقطوهم إلى أسفل السافلين"، لكن هذا التحليل ذو الطابع الراديكالي لا ينتهي إلى رؤية راديكالية كتلك التي دفعت "**عبد ا النديم**" من منطق مشابه إلى تحريض الفلاح على شق بطن ظالمه بالفأس، لكنها تنتهي عند "**مصطفى كامل**" إلى دعوة للصدقة والبر والخير، "فواجب الأغنياء – ترتيبا على ما سبق – أن ينشروا المصابيح بين الفقراء، تنكشف أمامهم الحقيقة، ويتسيروا وإياهم في طريق السلامة والسلام"(٤٣).

وانطلاقًا من هذا المفهوم للغنى والفقر، يتحولان عند "مصطفى كامل" إلى مفاهيم مجردة، بعيدة عن أصولها الاجتماعية؛ فهو لا يقصد "بالفقير معدم المال، وبالـيتيم

المحروم من الأب، وبالبائس ذا الخصاصـة؛ فـإن هـؤلاء الثلاثة تجمعهم كلمة جاهل؛ هذه الكلمة التي لا يصح في هذا الزمان أن تكون وصفًا لبني الإنسان"[٤٤]، ويصبح الفقر فقرا في الوطنية، فـ"الوطنية الحقيقية تجعـل صـاحبها فقيـرا أو غنيا في الصف الأول من الأمة؛ فقد نكون فقـراء أيهـا السادة في المال، ولكن شرف عواطفنـا وصـدق وطنيتنـا وإخلاصنا لمصر يجعلنا في الطبقة العالية مـن الأمـة"[٤٥] وعندما يستخبر التاريخ يدله على أن "أفرادا فقراء من آخـر طبقات الهيئة الاجتماعية أتوا في بلادهـم بـأكبر الأعمـال وأشرفها"[٤٦].

وسوف نلاحظ إلحاحا شديدا في خطب "**مصطفى كامـل**"، يدعو الفقراء لمساندته، لكن هذا الإلحاح لم يقترن ببرنـامج اجتماعي يحدد لهم مفهوم الوطنية كحقوق اجتماعية. والواقع إن "**مصطفى كامل**" الذي نشأ في أسرة من الشرائح الصغرى للطبقة الوسطى أميل للفقر؛ كان يدرك أهمية الـدور الـذي يمكن أن تلعبه الطبقات العليا في مسائل الإصـلاح القـومي والاجتماعي، وبينما سجل "أن الذين يطـالبون الآن بتحقيـق رغائب الشعب هم الأغنياء والنبهاء، فهم القـادرون علـى



تأسيس المدارس الأهلية لتعليم البنات والبنين"(٤٧)؛ فقد كان واضحا له ولمن درسوا وضعية مصر أن موقف كبار ملاك الأرض من حركته كان موقف المناوئ المتشكك أو المؤيد على حذر(٤٨)، ومن هنا جاء هذا الإلحاح على الفقراء: "ولقد يعتذر البعض منا عن التقصير في خدمة الوطن بأنه ضعيف وفقير، مع أن الخالق جل جلاله أرسل الرسل والأنبياء وأغلب عظماء الرجال من طبقة الفقراء ليبعث في كل إنسان روح العمل، فيا أيها الضعفاء، ويا أيها الفقراء؛ ليس الفقر أو الضعف عذرا يقدم للوطن المحبوب؛ فالضعفاء قوة إذا اجتمعوا، والفقراء غنى إذا اتحدوا"(٤٩). على أن هذا التحريض ظل مفتقدا برنامجه الاجتماعي، فيما عدا ما صاغه من دعوة إلى تمصير التعليم، كفلت له أن يحشد جماهير حركته الأكثر عددا؛ وهم الطلاب.

لقد كان "**مصطفى كامل**" داعية لتصنيع مصر كجزء من دعوته للإصلاح الاجتماعي والبعث الحضاري، ولكن هذه الدعوة لم تتجاوز إلى الاهتمام بالطبقة العاملة الاهتمام الكافي، وصحيح أنه دعا إلى احترام الصانع، واعتبره جديرا بالتجلة والتوقير الاجتماعي، ونقد سكان البلاد المتأخرة الذين

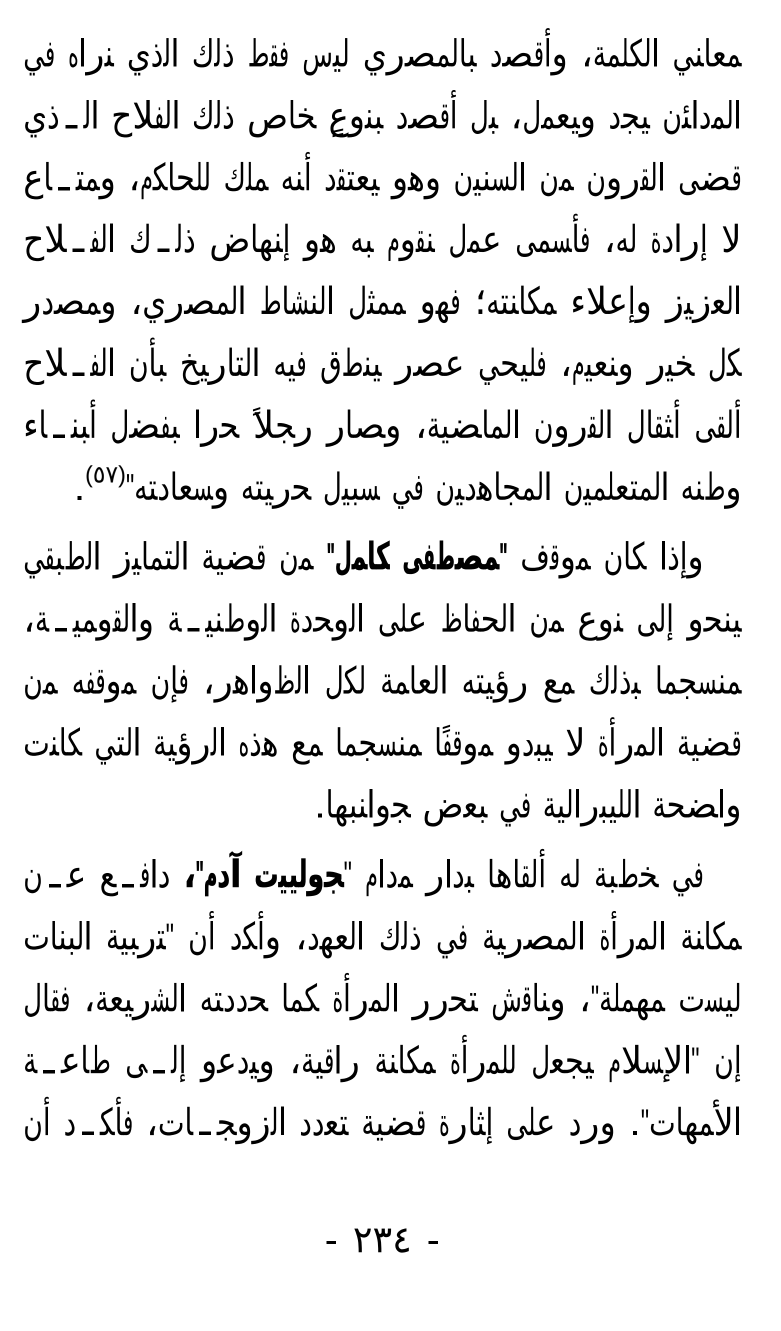
طرحوا احترام الصانع خلف ظهورهم، ولم يكفهم ذلك بل إنهم أهانوه واحتقروه، وعدوه أقل الناس شرفًا وأحطهم مجدا وقدرا، مبررا ذلك بأن احترام العناصر الشريفة ملازم للتقدم والتمدن، وصحيح أيضا أنه أبدى إعجابه بما رآه في أوروبا من وجود طبعات شعبية مبسطة ورخيصة من الكتب والروايات والصحف للصناع[٥٠]، إلا أن ذلك لم يتضمن دفاعا عن حقوقهم النقابية أو الاقتصادية.

ورغم أن الحركة العمالية كانت جنينية في هذا الوقت، وكانت معظم التحركات يقوم بها العمال الأجانب، فنحن نلاحظ أن "اللواء" – في حياة "**مصطفى كامل**" – كانت تأخذ موقفًا متحفظًا من هذه التحركات، فعندما وقع إضراب عمال المركبات "الحوذية" في ٩ فبراير ١٩٠٦ بسبب فرض ضرائب جديدة على الخيول التي يستخدمونها، خصصتها بلدية الإسكندرية لجمع مبلغ تنشئ به مسرحا للجوقات الأوروبية[٥١]، أيدت الأهرام و"المؤيد" العمال في موقفهم[٥٢]، وهذا ما فعلته اللواء[٥٣]، لكنها عدلت عن موقفها في اليوم التالي، وهددت العمال المضربين باعتزام ولاة الأمر استخدام أتومبيلات بدلاً من عرباتهم التي تُجر بالخيول، ورمتهم

بالجهل بأصول الاعتصام، وأخذت عليهم استعمالهم الفظاظة مع الجمهور، وخصوصا الغرباء، واحتجت علـى البلديـة؛ لأنها فكرت في رفع أجر الركوب لأنصـاف الحوذيـة[٥٤]، منطلقة في موقفها هذا كله مـن شـعار مجاملـة الأجانـب القاطنين في مصر لكي يؤيـدوا قضـيتها ضـد الاحـتلال الإنجليزي.

ويبدو هذا التحفظ واضحا أيضا، فـي عـزوف اللـواء عن التعليق على إضراب عمال توزيـع التلغـراف، الـذي تلا إضراب الحوذية، ووقع بعده بأسبوع واحد، فقد نشـرت الخبر مقتضبا، ودون أن تعلق عليه بشيء[55]، بينمـا تبنتـه الأهرام، وتحمست له[٥٦]، لكن اللواء فيما هو معروف غيرت موقفها ذاك بعد وفاة مصطفى كامـل، وتحمسـت للحركـة العمالية بعض التحمس.

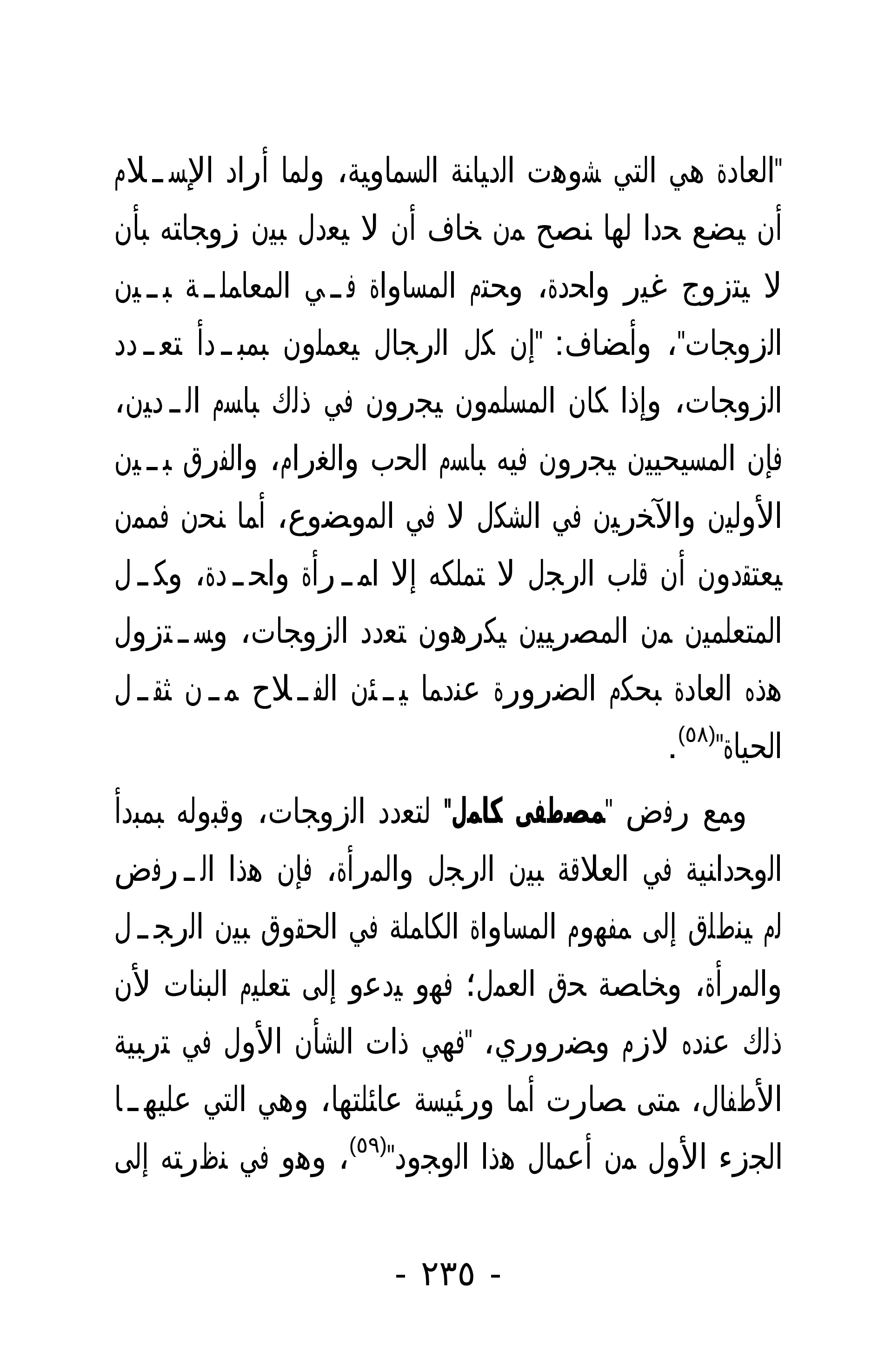
إلا أن مصطفى كامل – ردا على البرنـامج الاجتمـاعي الذي صاغه حزب الأمة فيما يبدو – صاغ برنامجا لحزبـه اهتم فيه بعض الشيء بجوانب الإصلاح الاجتماعي، وقـال في خطابه أمام الجمعية العمومية للحزب الوطني إن الحزب "يرمي قبل كل شيء إلى أن يكون المصري إنسانًا بأسـمى



معاني الكلمة، وأقصد بالمصري ليس فقط ذلك الذي نراه في المدائن يجد ويعمل، بل أقصد بنوعٍ خاص ذلك الفلاح الـذي قضى القرون من السنين وهو يعتقد أنه ملك للحاكم، ومتـاع لا إرادة له، فأسمى عمل نقوم به هو إنهاض ذلـك الفـلاح العزيز وإعلاء مكانته؛ فهو ممثل النشاط المصري، ومصدر كل خير ونعيم، فليحي عصر ينطق فيه التاريخ بأن الفـلاح ألقى أثقال القرون الماضية، وصار رجلاً حرا بفضل أبنـاء وطنه المتعلمين المجاهدين في سبيل حريته وسعادته"[٥٧].

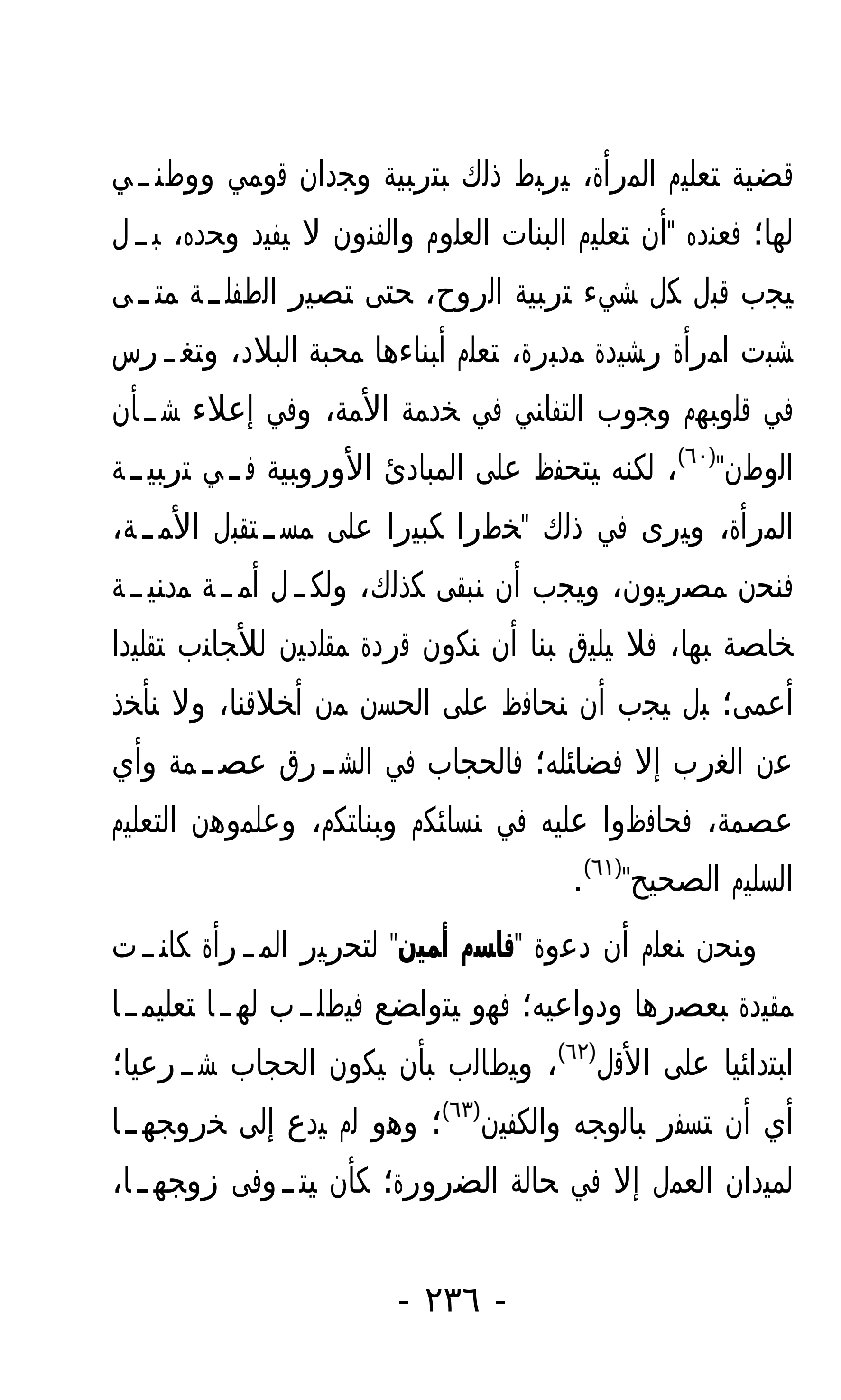
وإذا كان موقف "**مصطفى كامل**" من قضية التمايز الطبقي ينحو إلى نوع من الحفاظ على الوحدة الوطنيـة والقوميـة، منسجما بذلك مع رؤيته العامة لكل الظواهر، فإن موقفه من قضية المرأة لا يبدو موقفًا منسجما مع هذه الرؤية التي كانت واضحة الليبرالية في بعض جوانبها.

في خطبة له ألقاها بدار مدام "**جولييت آدم"،** دافـع عـن مكانة المرأة المصرية في ذلك العهد، وأكد أن "تربية البنات ليست مهملة"، وناقش تحرر المرأة كما حددته الشريعة، فقال إن "الإسلام يجعل للمرأة مكانة راقية، ويدعو إلـى طاعـة الأمهات". ورد على إثارة قضية تعدد الزوجـات، فأكـد أن



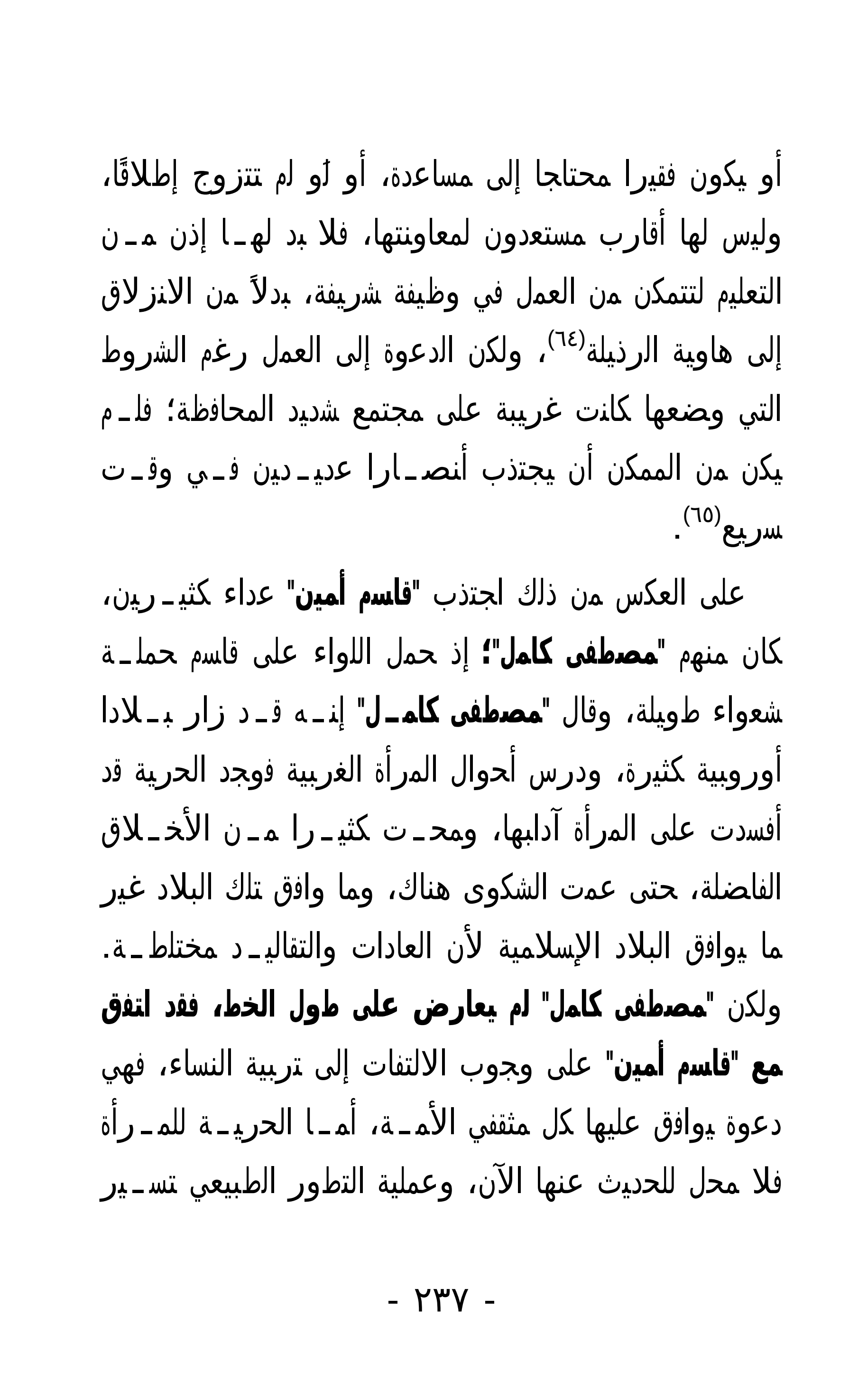
"العادة هي التي شوهت الديانة السماوية، ولما أراد الإسلام أن يضع حدا لها نصح من خاف أن لا يعدل بين زوجاته بأن لا يتزوج غير واحدة، وحتم المساواة في المعاملة بين الزوجات"، وأضاف: "إن كل الرجال يعملون بمبدأ تعدد الزوجات، وإذا كان المسلمون يجرون في ذلك باسم الدين، فإن المسيحيين يجرون فيه باسم الحب والغرام، والفرق بين الأولين والآخرين في الشكل لا في الموضوع، أما نحن فممن يعتقدون أن قلب الرجل لا تملكه إلا امرأة واحدة، وكل المتعلمين من المصريين يكرهون تعدد الزوجات، وستزول هذه العادة بحكم الضرورة عندما يئن الفلاح من ثقل الحياة"(٥٨).

ومع رفض "**مصطفى كامل**" لتعدد الزوجات، وقبوله بمبدأ الوحدانية في العلاقة بين الرجل والمرأة، فإن هذا الرفض لم ينطلق إلى مفهوم المساواة الكاملة في الحقوق بين الرجل والمرأة، وخاصة حق العمل؛ فهو يدعو إلى تعليم البنات لأن ذلك عنده لازم وضروري، "فهي ذات الشأن الأول في تربية الأطفال، متى صارت أما ورئيسة عائلتها، وهي التي عليها الجزء الأول من أعمال هذا الوجود"(٥٩)، وهو في نظرته إلى



قضية تعليم المرأة، يربط ذلك بتربية وجدان قومي ووطني لها؛ فعنده "أن تعليم البنات العلوم والفنون لا يفيد وحده، بل يجب قبل كل شيء تربية الروح، حتى تصير الطفلة متى شبت امرأة رشيدة مدبرة، تعلم أبناءها محبة البلاد، وتغرس في قلوبهم وجوب التفاني في خدمة الأمة، وفي إعلاء شأن الوطن"[٦٠]، لكنه يتحفظ على المبادئ الأوروبية في تربية المرأة، ويرى في ذلك "خطرا كبيرا على مستقبل الأمة، فنحن مصريون، ويجب أن نبقى كذلك، ولكل أمة مدنية خاصة بها، فلا يليق بنا أن نكون قردة مقادين للأجانب تقليدا أعمى؛ بل يجب أن نحافظ على الحسن من أخلاقنا، ولا نأخذ عن الغرب إلا فضائله؛ فالحجاب في الشرق عصمة وأي عصمة، فحافظوا عليه في نسائكم وبناتكم، وعلموهن التعليم السليم الصحيح"[٦١].

ونحن نعلم أن دعوة "**قاسم أمين**" لتحرير المرأة كانت مقيدة بعصرها ودواعيه؛ فهو يتواضع فيطالب لها تعليما ابتدائيا على الأقل[٦٢]، ويطالب بأن يكون الحجاب شرعيا؛ أي أن تسفر بالوجه والكفين[٦٣]؛ وهو لم يدع إلى خروجها لميدان العمل إلا في حالة الضرورة؛ كأن يتوفى زوجها،



أو يكون فقيرا محتاجا إلى مساعدة، أو لو لم تتزوج إطلاقًا، وليس لها أقارب مستعدون لمعاونتها، فلا بد لهـا إذن مـن التعليم لتتمكن من العمل في وظيفة شريفة، بدلاً من الانزلاق إلى هاوية الرذيلة[٦٤]، ولكن الدعوة إلى العمل رغم الشروط التي وضعها كانت غريبة على مجتمع شديد المحافظة؛ فلـم يكن من الممكن أن يجتذب أنصـارا عديـدين فـي وقـت سريع[٦٥].

على العكس من ذلك اجتذب "**قاسم أمين**" عداء كثيـرين، كان منهم "**مصطفى كامل"؛** إذ حمل اللواء على قاسم حملـة شعواء طويلة، وقال "**مصطفى كامـل**" إنـه قـد زار بـلادا أوروبية كثيرة، ودرس أحوال المرأة الغربية فوجد الحرية قد أفسدت على المرأة آدابها، ومحـت كثيـرا مـن الأخـلاق الفاضلة، حتى عمت الشكوى هناك، وما وافق تلك البلاد غير ما يوافق البلاد الإسلامية لأن العادات والتقاليـد مختلطـة. ولكن "**مصطفى كامل**" **لم يعارض على طول الخط، فقد اتفق مع "قاسم أمين**" على وجوب الالتفات إلى تربية النساء، فهي دعوة يوافق عليها كل مثقفي الأمـة، أمـا الحريـة للمـرأة فلا محل للحديث عنها الآن، وعملية التطور الطبيعي تسـير

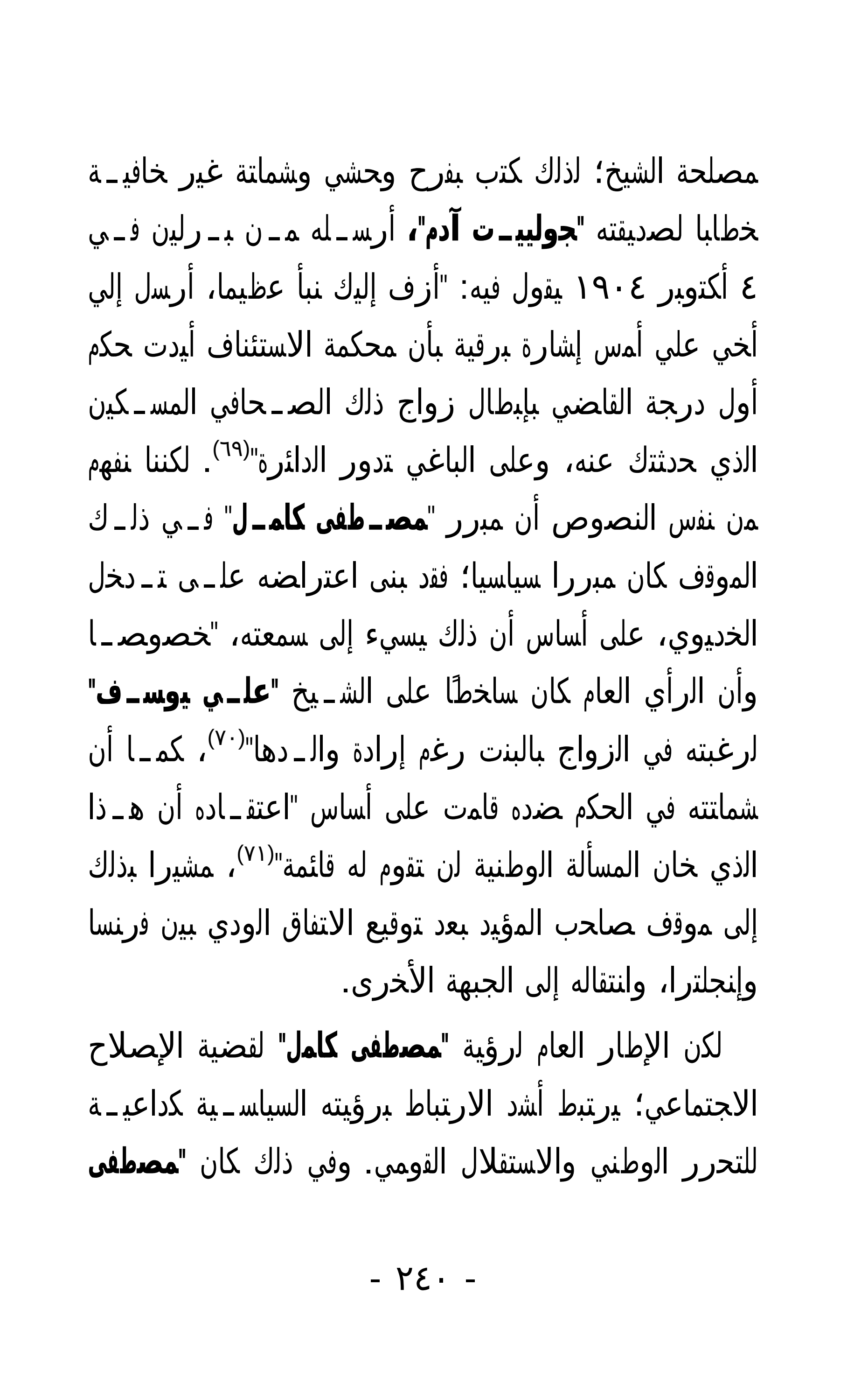
سيرها المحتوم. وفرق بين التطور والتطوير القسري، الذي لا يؤمن معه من سوء العاقبة، فإن الرجل منا أهون عليه أن يموت من أن يرى من أهله أو مـن بيتـه امـرأة فاسـدة، ولو كانت بهجة العالم وحليته.. ووصل "**مصطفى كامل**" فـي حدته إلى درجة خدش معها "**قاسم أمـين**" فـي مصـريته؛ فيقول: "ولست أدري إذا كان هذا الشعور شعورا طبيعيا عند كل الرجال أو منشئه الميراث الذي يحمله كل منا في دمه من أخلاق آبائه وأجداده. وسواء كان هذا أو ذاك فـإن الحريـة التي تقتل العصمة شر عندي من الحجاب القاتل المرذول[٦٦].

ومن الواضح أن موقف "**مصطفى كامل**" من قضية تحرير المرأة كان موقفًا سياسيا أكثر منه موقف مبدئي، وأنه كـان محكوما فيه بالشعور العام المتخلف لدى المصريين، الـذي صدمته مغامرة "**قاسم أمين**" الفكرية رغم محدوديتها، ويشير د. هيكل إلى أن هناك سببا شخصيا وراء ذلك الموقف؛ هـو غضب الخديوي عباس (حليف مصطفى) على "**قاسم أمين**"؛ وهو غضب أدى فيما يقول د. هيكل إلى منع "**قاسم أمـين**" (وهو مستشار بمحكمـة الاسـتئناف) مـن دخـول قصـر الخديوية[٦٧].

وربما ينسحب نفس التحليل على موقفه من قضـية زواج الشيخ "**علي يوسف**" من ابنة السيد "**عبد الخالق السـادات"؛** وهي قضية تطرح من منظور الفكر الاجتمـاعي مقـولتين هامتين:

- الأولى حق المرأة الرشيد في تزويج نفسها زواجـا شرعيا ممن اختارها واختارته، بصرف النظر عـن معارضة ولي أمرها.
- الثانية: مفهوم الكفاءة الاجتماعية؛ هل هـي شـرف موروث وممتد متوارث، أم أنها جهد الإنسان للرقي بنفسه وعمله في سبيل أمته.

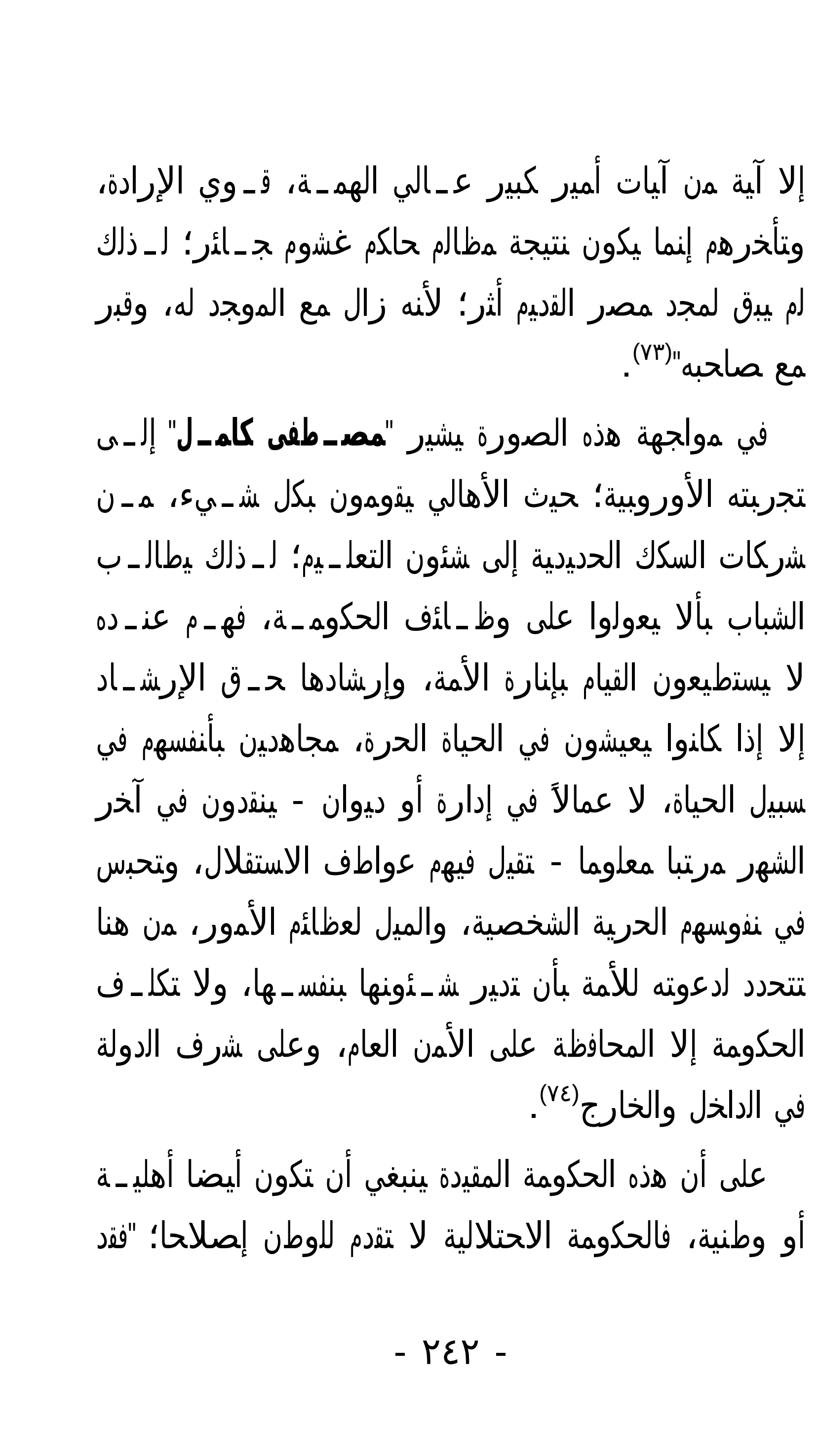
وقد وقف "**مصطفى كامل**" ضد صاحب المؤيد فـي هـذه القضية، برغم دلالتها الخطيرة آنذاك، فكرس بـذلك مفهـوم تبعية المرأة للرجل، وأيد مفاهيم الشرف المتوارث، والأرومة النقية، برغم أنه هو نفسه كان من أسرة متوسطة لا تعـرف لها أصولاً عريقة، وقد وصل به الأمر على نحو ما يـروي "**محمد فريد**" في مذكراته إلى لوم الخديوي عباس لوما وصل إلى بعض الحدة؛ لأنه كان يتدخل في القضية لصالح الشـيخ "**علي يوسف**"(٦٨)، وهو يبدو متلهفًا على سـماع نبـأ ضـد


مصلحة الشيخ؛ لذلك كتب بفرح وحشي وشماتة غير خافية خطابا لصديقته "**جولييت آدم**"، أرسله من برلين في ٤ أكتوبر ١٩٠٤ يقول فيه: "أزف إليك نبأ عظيما، أرسل إلي أخي علي أمس إشارة برقية بأن محكمة الاستئناف أيدت حكم أول درجة القاضي بإبطال زواج ذلك الصحافي المسكين الذي حدثتك عنه، وعلى الباغي تدور الدائرة"(٦٩). لكننا نفهم من نفس النصوص أن مبرر "**مصطفى كامل**" في ذلك الموقف كان مبررا سياسيا؛ فقد بنى اعتراضه على تدخل الخديوي، على أساس أن ذلك يسيء إلى سمعته، "خصوصا وأن الرأي العام كان ساخطًا على الشيخ "**علي يوسف**" لرغبته في الزواج بالبنت رغم إرادة والدها"(٧٠)، كما أن شماتته في الحكم ضده قامت على أساس "اعتقاده أن هذا الذي خان المسألة الوطنية لن تقوم له قائمة"(٧١)، مشيرا بذلك إلى موقف صاحب المؤيد بعد توقيع الاتفاق الودي بين فرنسا وإنجلترا، وانتقاله إلى الجبهة الأخرى.

لكن الإطار العام لرؤية "**مصطفى كامل**" لقضية الإصلاح الاجتماعي؛ يرتبط أشد الارتباط برؤيته السياسية كداعية للتحرر الوطني والاستقلال القومي. وفي ذلك كان "**مصطفى**

كامل من أول وأعلى الأصوات التي طالبت بتحطيم الشـكل الشمولي للحكومة المصرية؛ ذلك الشكل الذي تنـدمج فيـه السلطات وتسيطر فيه الحكومة على كل الأنشطة في ميادين الخدمات والإنتاج؛ فكان بذلك من أوائل الذين بشروا بالفكرة الليبرالية التقليدية، التي ترى أن تقتصر الحكومة على ميدان الحفاظ على الأمن الداخلي والأمن الخـارجي (أي البـوليس والجيش)، على أن تترك بقية الأنشطة لمبـادرات الأفـراد ونشاط الجماعات الحرة.

وبسبب ذلك نقد بشدة أولئك الذين يعتقدون أن الحكومـة هي المسئولة وحدها عن كل عمل يفيد البلاد، والذين يـرون أنه لا حق للأمة في عمل شيء بغير إذن الحكومة، وأبـدى دهشته وضيقه لرسوخ هذا الاعتقاد في النفوس؛ "حتى إننـا لا نزال نرى في مصر رجالاً يقدسـون خدمـة الحكومـة، ويرون العار منتهى العار في الكسـب خارجـا"[٧٢]. ونقـد الطابع الاستبدادي للحكومة المصرية، والطابع الـديكتاتوري لنهضتها الحضارية، منبها إلـى أنـه "بقـدر مـا اشـتهر المصريون بالنباهة الطبيعية والـذكاء الفطـري؛ اشـتهروا بالخضوع للحاكم، وعدم مخالفة الحكومة، فارتقاؤهم لا يكون



إلا آية من آيات أمير كبير عالي الهمة، قوي الإرادة، وتأخرهم إنما يكون نتيجة مظالم حاكم غشوم جائر؛ لذلك لم يبق لمجد مصر القديم أثر؛ لأنه زال مع الموجد له، وقبر مع صاحبه"[٧٣].

في مواجهة هذه الصورة يشير "**مصطفى كامل**" إلى تجربته الأوروبية؛ حيث الأهالي يقومون بكل شيء، من شركات السكك الحديدية إلى شئون التعليم؛ لذلك يطالب الشباب بألا يعولوا على وظائف الحكومة، فهم عنده لا يستطيعون القيام بإنارة الأمة، وإرشادها حق الإرشاد إلا إذا كانوا يعيشون في الحياة الحرة، مجاهدين بأنفسهم في سبيل الحياة، لا عمالاً في إدارة أو ديوان - ينقدون في آخر الشهر مرتبا معلوما - تقيل فيهم عواطف الاستقلال، وتحبس في نفوسهم الحرية الشخصية، والميل لعظائم الأمور، من هنا تتحدد لدعوته للأمة بأن تدير شئونها بنفسها، ولا تكلف الحكومة إلا المحافظة على الأمن العام، وعلى شرف الدولة في الداخل والخارج[٧٤].

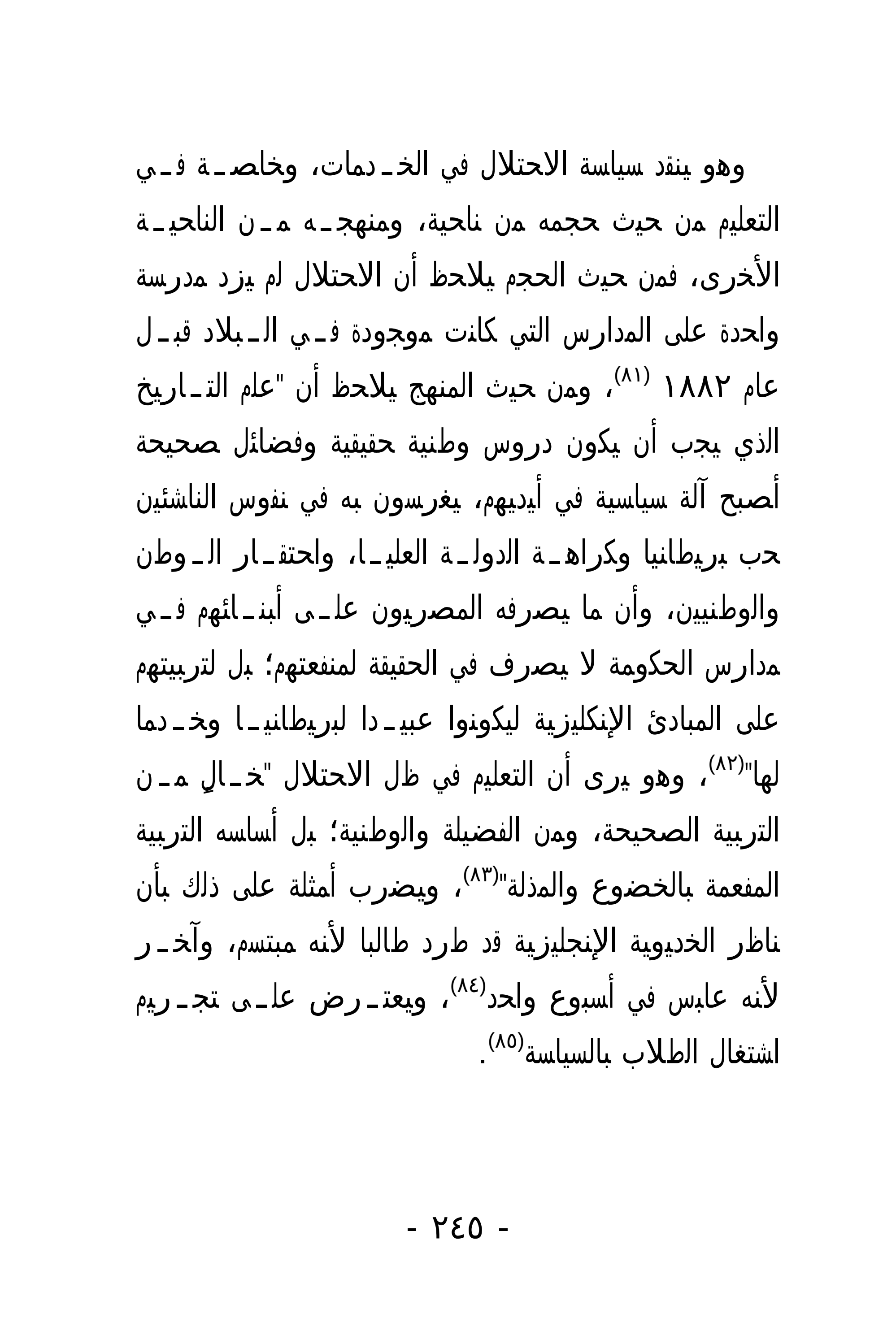
على أن هذه الحكومة المقيدة ينبغي أن تكون أيضا أهلية أو وطنية، فالحكومة الاحتلالية لا تقدم للوطن إصلاحا؛ "فقد

دخل الاحتلال مصر ومعه أبواق تصيح فينا: إن متاعكم بالٍ، وليس غرض الاحتلال إلا أن يعيده إليكم أفخر وأعظم مما كان"[٧٥]. لكن "**مصطفى كامل**" يدرك بوضوح "أن الإنجليز رأوا من مصلحتهم قتل كل صناعة داخل مصر، حتى لا يكون في وجودها مزاحم للصناعة الإنكليزية؛ فهم مثلاً لا يشجعون بيننا صناعة الغزل ولا صناعة الجلود، ولا غيرها؛ لأنها إن شجعت نافست صناعاتها"[٧٦]؛ وهو واعٍ أيضا للدور الذي يلعبه الأجانب في الاقتصاد المصري، "فالأجانب هم القابضون في بلادنا على مفاتيح التجارة والصناعة، وهم المتمتعون دون غيرهم بخيرات البلاد ونعمها"[٧٧].

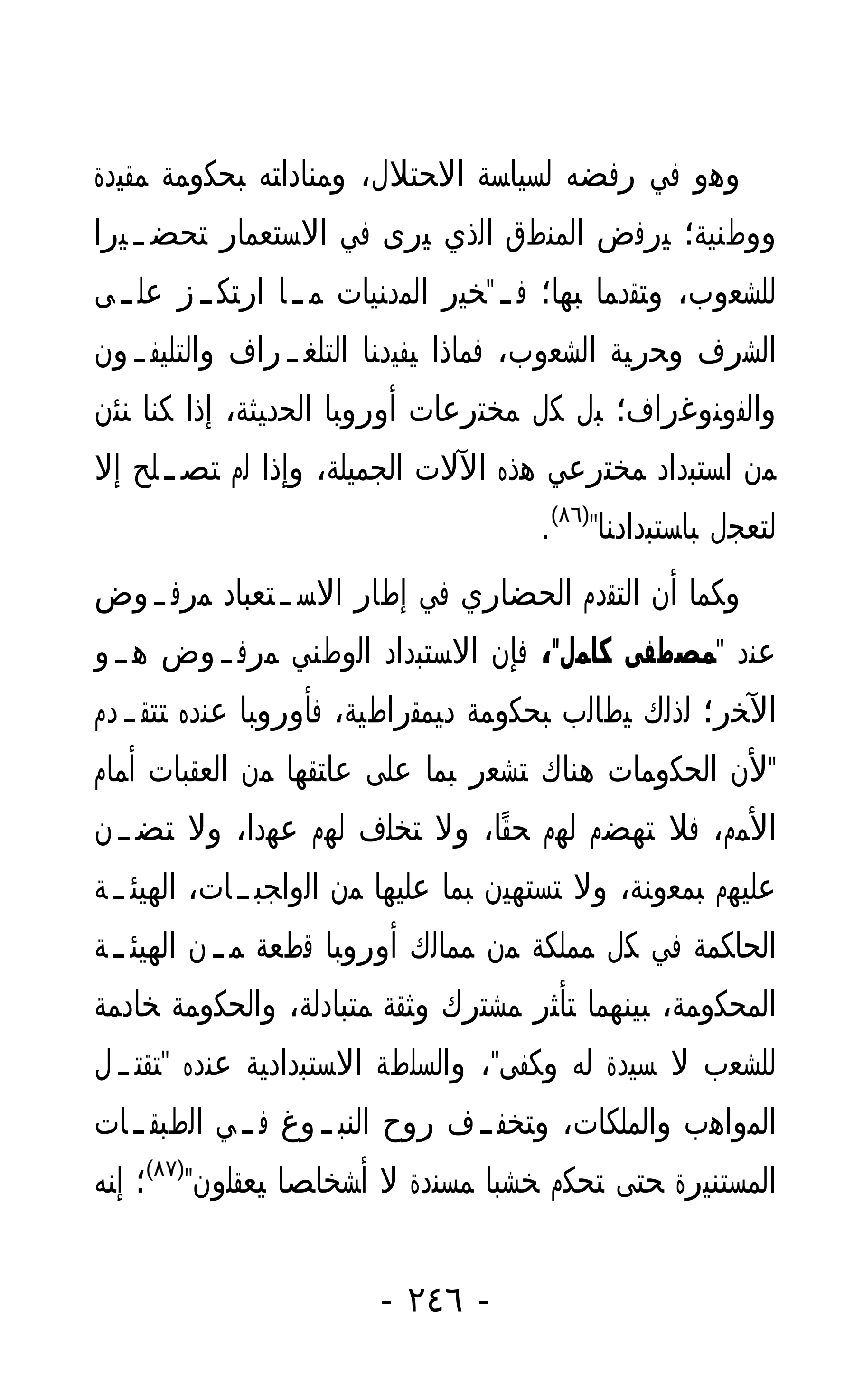
ليس هذا فقط؛ بل إنه ينقد الإصلاح الكرومري نقدا مرا، ويلمح بذكاء طابعه الاستعماري، فهو يرصد أن ديون الأهالي قد ارتفعت إلى ٥٢ مليون جنيه، بعد أن كانت ٧ ملايين عند الاحتلال، ويفسر زيادتها بأنها عائدة إلى "المضاربات التي روجت إنجلترا سوقها بمصر، وإلى نشر الرذائل في البلاد، وغيرها من أمراض المدينة الأوروبية"[٧٨]، ويضرب أمثلة متعددة لتهاون الحكومة

المصرية أمام الشركات الإنجليزية؛ منها مشروع البحث عن البترول على شاطئ البحر الأحمر، الـذي تنازلـت بسـببه الحكومة عن ٣٠,٠٠٠ جنيه لإحدى الشركات الإنجليزية(٧٩).

ويبلغ ذكاء "**مصطفى كامل**" قمته، وهو ينقد السياسة المالية للاحتلال، فيرد على من "**كرومر**" المصحوب بـالأذى بأنـه أصلح المالية المصرية، فينبه إلى أن هذه الزيادة نتجت عـن زيادة الضرائب مع الأطيان والعقارات من جانب، وزيـادة عدد الأمة الذي يستلزم زيادة التجارة والصناعة والمرافـق؛ وهو ما يزيد دخل مصالح الجمـارك والبريـد والتلغـراف والسكك الحديدية، وكذلك نمو عدد الأمة يقضي بازدياد كمية الأراضي المنزرعة؛ وهذه الكمية الزائدة تطلـب مجـاري ترويها؛ مما يضاعف عمل مصلحة الري، وهو يلاحظ أنهـا تستهلك كلها، وأن الديون لا تسد، وأن النفقـات الإنجليزيـة تستهلك كل زيادة في الموارد، ويبدي دهشته لذلك، خاصة أن الإدارة الإنجليزية تستغني عن الموظفين المصـريين لتقـيم مبانٍ فخمة، تستفيد منهـا الشـركات البريطانيـة، ولزيـادة مرتبات الرؤساء الإنجليز إلى حد وصلت معه إلى ٩٢٣ ألف جنيه في العام(٨٠).



وهو ينقد سياسة الاحتلال في الخدمات، وخاصة في التعليم من حيث حجمه من ناحية، ومنهجه من الناحية الأخرى، فمن حيث الحجم يلاحظ أن الاحتلال لم يزد مدرسة واحدة على المدارس التي كانت موجودة في البلاد قبل عام ١٨٨٢ [٨١]، ومن حيث المنهج يلاحظ أن "علم التاريخ الذي يجب أن يكون دروس وطنية حقيقية وفضائل صحيحة أصبح آلة سياسية في أيديهم، يغرسون به في نفوس الناشئين حب بريطانيا وكراهة الدولة العليا، واحتقار الوطن والوطنيين، وأن ما يصرفه المصريون على أبنائهم في مدارس الحكومة لا يصرف في الحقيقة لمنفعتهم؛ بل لتربيتهم على المبادئ الإنكليزية ليكونوا عبيدا لبريطانيا وخدما لها"[٨٢]، وهو يرى أن التعليم في ظل الاحتلال "خالٍ من التربية الصحيحة، ومن الفضيلة والوطنية؛ بل أساسه التربية المفعمة بالخضوع والمذلة"[٨٣]، ويضرب أمثلة على ذلك بأن ناظر الخديوية الإنجليزية قد طرد طالبا لأنه مبتسم، وآخر لأنه عابس في أسبوع واحد[٨٤]، ويعترض على تجريم اشتغال الطلاب بالسياسة[٨٥].

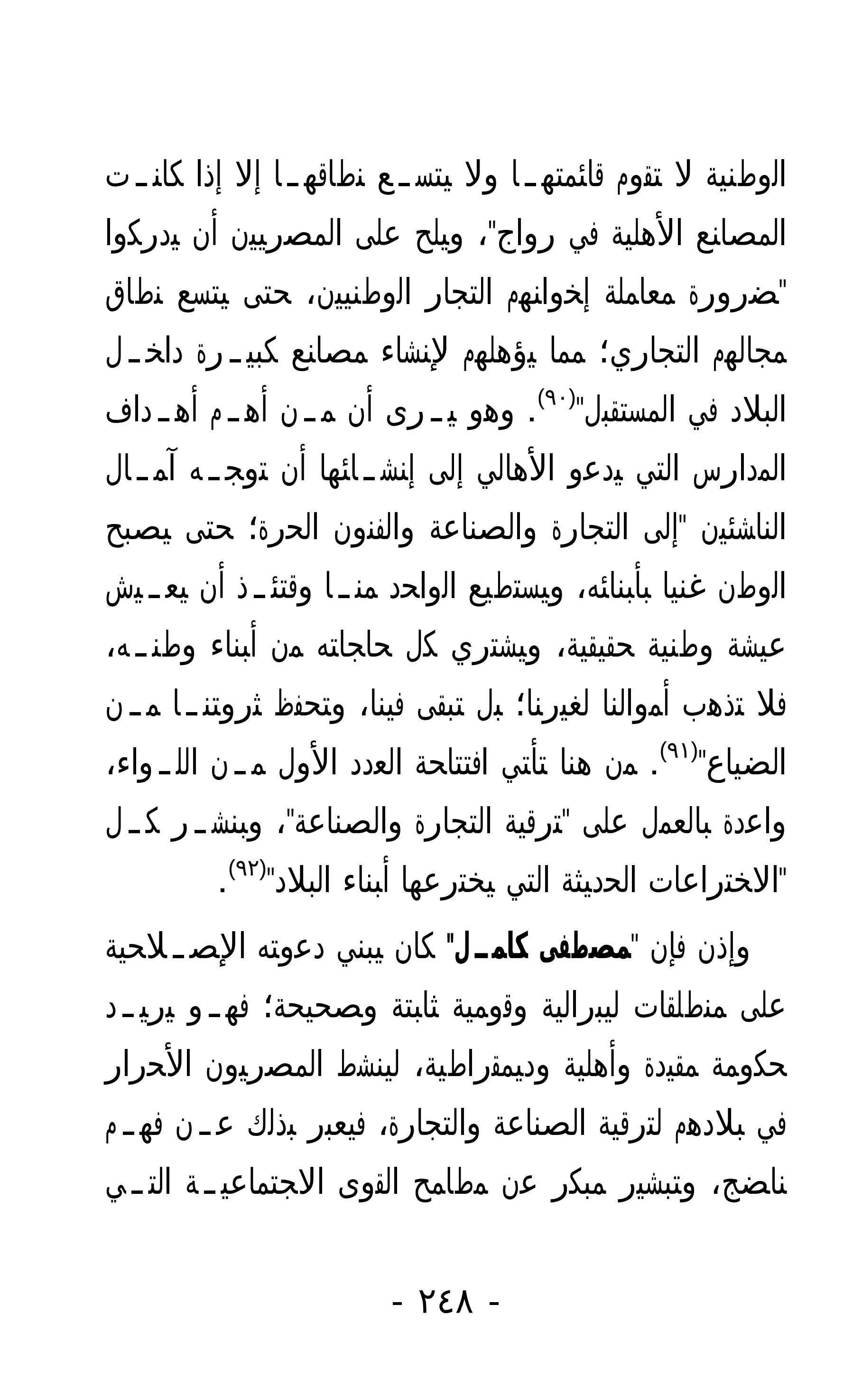


وهو في رفضه لسياسة الاحتلال، ومناداته بحكومة مقيدة ووطنية؛ يرفض المنطق الذي يرى في الاستعمار تحضـيرا للشعوب، وتقدما بها؛ فـ"خير المدنيات مـا ارتكـز علـى الشرف وحرية الشعوب، فماذا يفيدنا التلغـراف والتليفـون والفونوغراف؛ بل كل مخترعات أوروبا الحديثة، إذا كنا نئن من استبداد مخترعي هذه الآلات الجميلة، وإذا لم تصـلح إلا لتعجل باستبدادنا"(٨٦).

وكما أن التقدم الحضاري في إطار الاسـتعباد مرفـوض عند "**مصطفى كامل**"، فإن الاستبداد الوطني مرفـوض هـو الآخر؛ لذلك يطالب بحكومة ديمقراطية، فأوروبا عنده تتقـدم "لأن الحكومات هناك تشعر بما على عاتقها من العقبات أمام الأمم، فلا تهضم لهم حقًا، ولا تخاف لهم عهدا، ولا تضـن عليهم بمعونة، ولا تستهين بما عليها من الواجبـات، الهيئـة الحاكمة في كل مملكة من ممالك أوروبا قطعة مـن الهيئـة المحكومة، بينهما تأثر مشترك وثقة متبادلة، والحكومة خادمة للشعب لا سيدة له وكفى"، والسلطة الاستبدادية عنده "تقتـل المواهب والملكات، وتخفـف روح النبـوغ فـي الطبقـات المستنيرة حتى تحكم خشبا مسندة لا أشخاصا يعقلون"(٨٧)؛ إنه

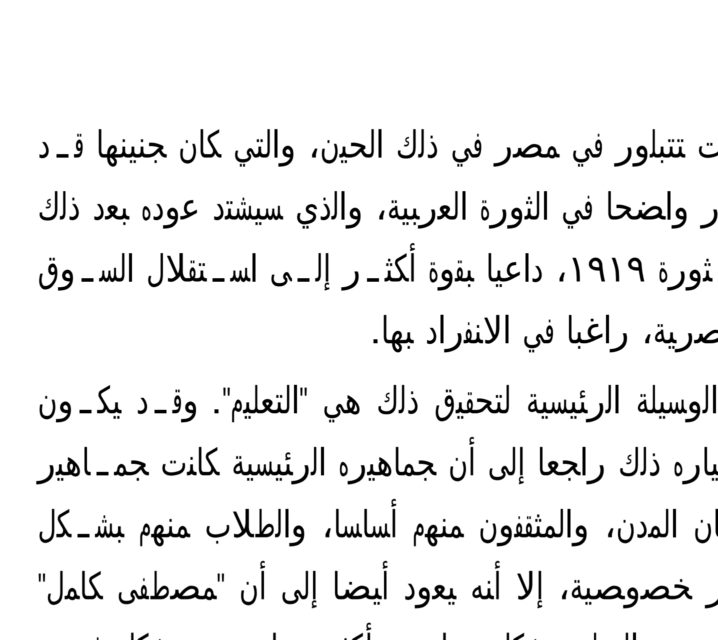
يطالب بأن تكون الأمة هي "صاحبة الكلمـة الأولـى فـي بلادها"، وأن يكون رجال الحكومـة "عمـالاً لهـا وخـداما لمصالحها، إن رضيت عنهم حفظوا مراكزهم، وإن سخطت اعتزلوا الأعمال"[٨٨]؛ هذه الدعوة إلى حكومة مقيدة ووطنيـة وديمقراطية، تتحقق عند "**مصطفى كامـل**" – فـي مرحلـة متقدمة من كفاحه – بجهـد الشـعب المصـري، فعنـده أن "المسألة المصرية الحقيقية ليست مسألة الاحتلال البريطاني؛ بل هي مسألة تأخر الشعب المصري، وعدم شعوره بحقوقـه الشرعية".

ومفهوم "**مصطفى كامل**" للتقدم مفهوم أوروبـي، أو هـو بدرجة ما مفهوم مادي؛ فهو يلح على المطالبة بتقدم الصناعة والزراعة والتجارة، ويعتبر ذلك "أهم عناصر التقـدم، وأول أسباب السعادة، فإن كل أمة قطعت سبيل الحضارة لم تصـل إلى ما وصلت إليه إلا بهذه العناصر الشريفة؛ فهي من أهـم الأسباب التي بلغت بالأمة الإسلامية في الأزمان السالفة إلى التقدم وعلو الشأن"، ونبه إلـى خطـورة الاعتنـاء الزائـد بالزراعة على حساب الاعتماد على الصناعة والتجـارة[٨٩]، وهو يربط بين تقدم التجارة، وتقـدم الصـناعة؛ فالتجـارة



الوطنية لا تقوم قائمتهـا ولا يتسـع نطاقهـا إلا إذا كانـت المصانع الأهلية في رواج"، ويلح على المصريين أن يدركوا "ضرورة معاملة إخوانهم التجار الوطنيين، حتى يتسع نطاق مجالهم التجاري؛ مما يؤهلهم لإنشاء مصانع كبيـرة داخـل البلاد في المستقبل"(٩٠). وهو يـرى أن مـن أهـم أهـداف المدارس التي يدعو الأهالي إلى إنشـائها أن توجـه آمـال الناشئين "إلى التجارة والصناعة والفنون الحرة؛ حتى يصبح الوطن غنيا بأبنائه، ويستطيع الواحد منـا وقتئـذ أن يعـيش عيشة وطنية حقيقية، ويشتري كل حاجاته من أبناء وطنـه، فلا تذهب أموالنا لغيرنا؛ بل تبقى فينا، وتحفظ ثروتنـا مـن الضياع"(٩١). من هنا تأتي افتتاحة العدد الأول مـن اللـواء، واعدة بالعمل على "ترقية التجارة والصناعة"، وبنشـر كـل "الاختراعات الحديثة التي يخترعها أبناء البلاد"(٩٢).

وإذن فإن "**مصطفى كامـل**" كان يبني دعوته الإصـلاحية على منطلقات ليبرالية وقومية ثابتة وصحيحة؛ فهـو يريـد حكومة مقيدة وأهلية وديمقراطية، لينشط المصريون الأحرار في بلادهم لترقية الصناعة والتجارة، فيعبر بذلك عـن فهـم ناضج، وتبشير مبكر عن مطامح القوى الاجتماعيـة التـي



كانت تتبلور في مصر في ذلك الحين، والتي كان جنينها قد ظهر واضحا في الثورة العربية، والذي سيشتد عوده بعد ذلك في ثورة ١٩١٩، داعيا بقوة أكثر إلى استقلال السوق المصرية، راغبا في الانفراد بها.

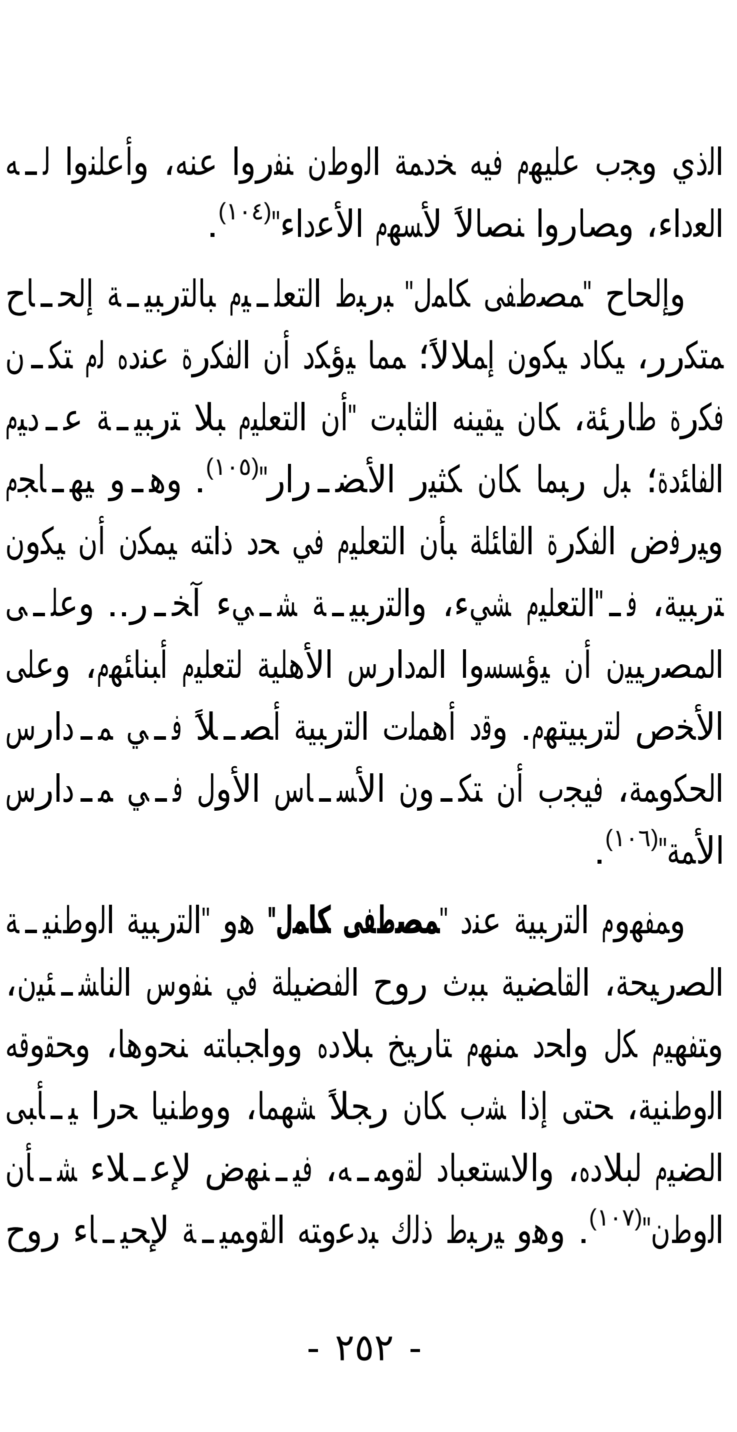
الوسيلة الرئيسية لتحقيق ذلك هي "التعليم". وقد يكون اختياره ذلك راجعا إلى أن جماهيره الرئيسية كانت جماهير سكان المدن، والمثقفون منهم أساسا، والطلاب منهم بشكل أكثر خصوصية، إلا أنه يعود أيضا إلى أن "مصطفى كامل" كان يفهم التعليم بشكل سياسي، أكثر مما يفهمه بشكل فني أو مهني؛ فهو ينظر إليه كبديل للتربية الحزبية، أو موازٍ لها. وبرغم عدم دقة هذه الفكرة؛ فإن سعيه إلى تسييس التعليم هو قمة وعيه بقضايا الإصلاح الاجتماعي في بلده، ولعله وعي ما زال مفتقدا بنفس هذا التبلور إلى الآن.

ويتمثل هذا الوعي في إدراك "**مصطفى كامل**" لخطر السياسة الاستعمارية في التعليم؛ تلك التي استهدفت وضع العراقيل أمام التقدم الحضاري للأمة من جهة، وتحطيم وجدانها القومي من جهة أخرى؛ فهو يرصد بأسى في خطاب له أرسله إلى شقيقه وهو يدرس بباريس أن تعداد فرنسا

خمسة أضعاف تعداد مصر، في حين أن طلاب الحقوق بهـا يصلون إلى سبعين ضعف عددهم في مصر، كما أن التعلـيم الابتدائي هناك إجباري[٩٣]. وهو ينبه إلـى الجريمـة التـي ارتكبها المحتلون بإلغاء البعثات المصرية إلى أوروبـا فـي عام ١٨٩٥ [٩٤]، وإلى وضع اليد الثقيلة التي وضعوها على التعليم "بتعيينهم أساتذة من الإنكليـز فـي أكثـر المـدارس الأميرية"[٩٥]، وعملهم علـى إلغـاء التعلـيم المتخصـص، وتقليص حجمه؛ "فقد ألغيت مدرسة الطب البيطري، ومدرسة الزراعة، ومدرسة الآثـار المصـرية، ومدرسـة الخـرس والعمي، ولا يبعد أن تلغى غدا مدرسة الطب بحجة وجـود أطباء كثيرين من اليونانيين والأرمن والسوريين، وغيـرهم، أو بحجة أن جو مصر مقبول جميل لا يحتاج إلى صـناعة الطب"[٩٦]. وتقييمه النهائي أن السياسـة الاسـتعمارية فـي التعليم، تبذل في إيقاف تيار العلم والعرفان وتبني كـل يـوم بناء محكما لسد بحار المعارف، وتحويل مجراها عن مصر والمصريين"[٩٧]؛ فهي سياسة لا تهدف إلى التقـدم العلمـي والحضاري، ولكنها تهدف إلى تخريج موظفين للعمـل فـي الإدارة[٩٨].

إلا أن الجانب الأخطر في رأي "**مصطفى كامل**" كان ذلك التخريب الذي تحدثه السياسة التعليميـة الاسـتعمارية فـي وجدان الأمة؛ "فهو يرى أن تلك السياسة تعمل على تربيـة الأبناء على المبادئ الإنكليزية؛ ليكونـوا عبيـدا لبريطانيـا وخداما لها طائعين"(٩٩)؛ وبذلك يصـبحون "عبـادا لأعـداء الوطن وآلات ضده"(١٠٠)، وتنجح السياسة الإنجليزية "في قتل العاطفة الوطنيـة، وإعـدام كـل إحسـاس شـريف عنـد الناشئين(١٠١)؛ بل هو يرى أن هذه السياسة تهدد العقائد الدينية نفسها(١٠٢).

في مواجهة ذلك كله كان "**مصطفى كامل**" يدعو إلى تعليم يجمع بين المعرفة العالية والتربية الوطنية، فمع تكـراره أن الجهل هو عدو أساسي للأمة "لأن الاستبداد لـيس إلا لصـا يعتدي على حقوق الأمم في ظلام الجهل، فيسلبها أموالهـا، ويغلبها على استقلالها"(١٠٣)؛ فإنه كان حريصا على التأكيـد بأن التعليم ليس قضية مجردة، ولكنه جزء من عمل نضـالي ضد الاحتلال، فقد كان يدرك أن هناك "رجالاً تعلموا العلـوم العالية، ونبغوا فيها بدون أن تربى أرواحهم، فلما حان الوقت



الذي وجب عليهم فيه خدمة الوطن نفروا عنه، وأعلنوا لـه العداء، وصاروا نصالاً لأسهم الأعداء"[١٠٤].

وإلحاح "مصطفى كامل" بربط التعلـيم بالتربيـة إلحـاح متكرر، يكاد يكون إملالاً؛ مما يؤكد أن الفكرة عنده لم تكـن فكرة طارئة، كان يقينه الثابت "أن التعليم بلا تربيـة عـديم الفائدة؛ بل ربما كان كثير الأضـرار"[١٠٥]. وهـو يهـاجم ويرفض الفكرة القائلة بأن التعليم في حد ذاته يمكن أن يكون تربية، فـ"التعليم شيء، والتربيـة شـيء آخـر.. وعلـى المصريين أن يؤسسوا المدارس الأهلية لتعليم أبنائهم، وعلى الأخص لتربيتهم. وقد أهملت التربية أصـلاً فـي مـدارس الحكومة، فيجب أن تكـون الأسـاس الأول فـي مـدارس الأمة"[١٠٦].

ومفهوم التربية عند "**مصطفى كامل**" هو "التربية الوطنيـة الصريحة، القاضية ببث روح الفضيلة في نفوس الناشـئين، وتفهيم كل واحد منهم تاريخ بلاده وواجباته نحوها، وحقوقه الوطنية، حتى إذا شب كان رجلاً شهما، ووطنيا حرا يـأبى الضيم لبلاده، والاستعباد لقومـه، فيـنهض لإعـلاء شـأن الوطن"[١٠٧]. وهو يربط ذلك بدعوته القوميـة لإحيـاء روح

الأمة وتراثها، فيطالب "بتقوية ملكه اللغـة الوطنيـة عنـد الناشئين؛ أي تعليم اللغة العربية الجليلة تعليما جيدا، وتدريس كل العلوم والمعارف باللغة العربية"[١٠٨]، وهو يـربط ذلـك أيضا بالدين، فيلح بكثرة على أن أساس التربية "الدين، وكل أمة يتربى أبناؤها على غير قواعد الـدين تكـون عرضـة للدمار والانحطاط"[١٠٩].

وترتبط رؤية "**مصطفى كامل**" للتعليم بمنهجه الليبرالـي، وبدعوته الملحة للحكومـة المقيـدة، كمـا تـرتبط برؤيتـه الديمقراطية؛ فهو يرفض أن يدعو الحكومة للاهتمام بالتعليم أو التدخل فيه، ويطالب بمدارس للأمة تكون قطبا مناقضـا لمدارس الحكومة، ذات "نظامات مخصوصة"، تخالف "طريقة التعليم المتبعة في مدارس الحكومة"[١١٠]، ويعتبـر أن ذلـك واجب آباء التلاميذ، فيطالبهم بالاتحاد لإنشاء مدارس مستقلة تربي أبناءهم[١١١]، واقترح تنظيما لذلك أن يجتمع كل عشرة من الناس ويتبرع كل منهم بدفع جنيهين في الشهر ليؤسسوا مدرسة ابتدائية[١١٢]، واهتم بإثارة اهتمـام الأغنيـاء بهـذا المشروع، باعتباره مشروعا استثماريا[١١٣]، وكان عمليا في دعوته؛ لذلك رفض الفكرة التي دعـت إلـى إنشـاء إدارة

أو وزارة معارف أهلية، ورأى أن الوقت سابق لأوانها؛ لأن ذلك المشروع يحتاج إلى نفقات هائلة، وأتعاب جسيمة، ومتى تأسست مدارس أهلية مستقلة، وعمت وتقدمت، يسهل بعدئـذ ضمها تحت إدارة واحدة، وتوحيد طريق التدريس فيها"(١١٤).

وكان إلى ذلك داعية إلى مدرسـة ديمقراطيـة لا تـؤثم اشتغال طلبتها بأمور الوطن؛ لذلك هاجم ديكتاتورية النظـار الإنجليز، وسوء معاملتهم للطلاب والمدرسين، الذين يطردون طالبا لأنه عبس في المدرسة، وآخر لأنه ابتسـم(١١٥)، ونقـد بشدة حرمانهم الطلبة من المشاركة في الاحتفالات السياسـية والمظاهرات الوطنية أو الاكتتابات القومية، وطالب بإلحـاح بحرية مشاركة الطلبة في العمل العام السياسي(١١٦).

وإضافة إلى كل هذا؛ فقد كان يرى أن هناك ضرورة لأن يشمل التعليم أبناء الطبقات الفقيرة، وألا يقتصر على فئـات اجتماعية معينة؛ لذلك طالب الأغنياء بالتبرع لإنشاء مدارس "تعلم الفقراء من أبناء الأمة"، وضرب مثلاً لذلك مـا تفعلـه جمعية العروة الوثقى بالإسكندرية، التي أنشأت ثلاث مدارس لهذا الغرض(١١٧).

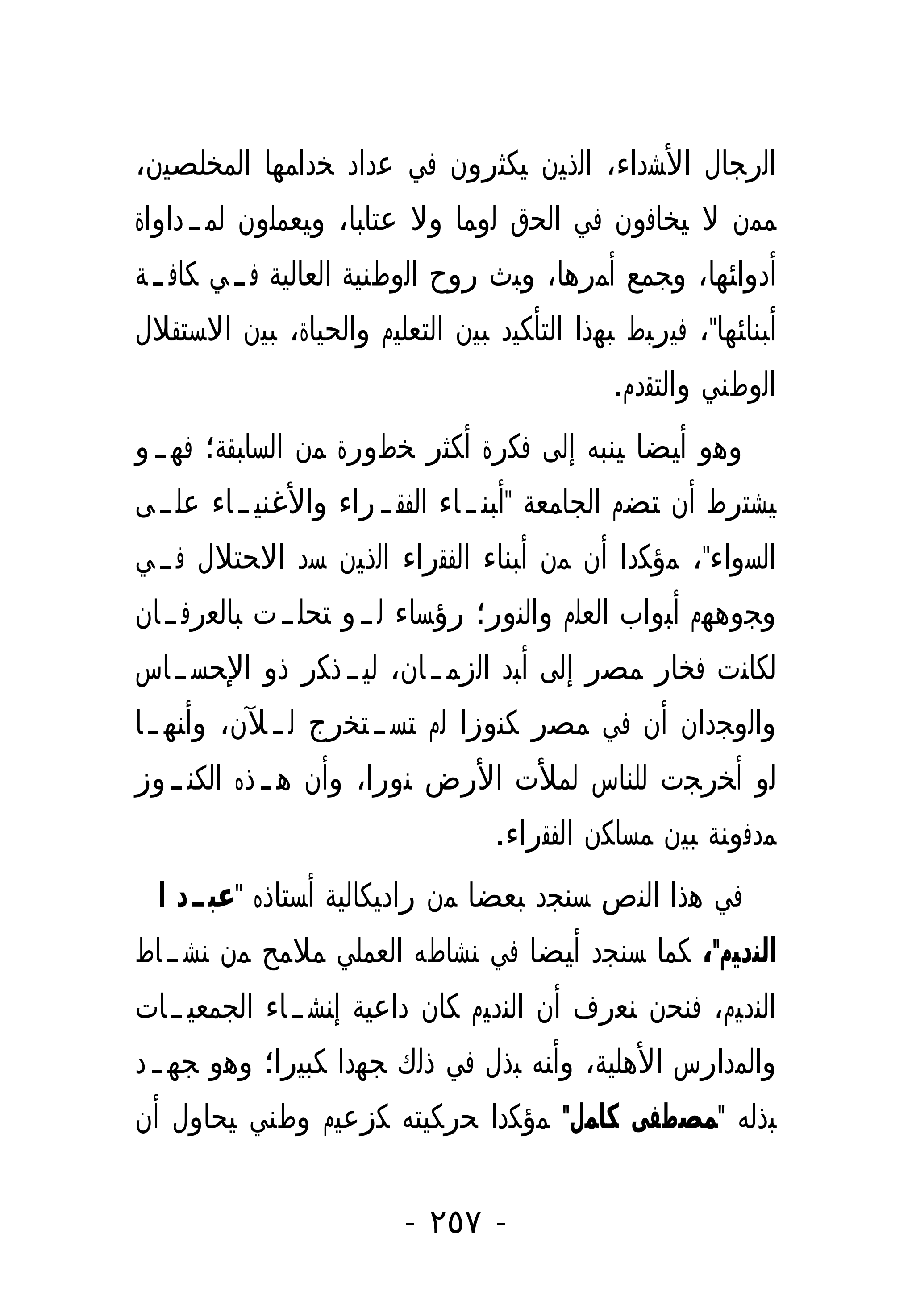
ويكتمل فهم "**مصطفى كامـل**" للتعلـيم بتبنيـه دعـوتين عظيمتين:

- الأولى دعوتـه للتعلـيم المتخصـص، الصـناعي والتجاري؛ لأن حاجة البلاد إلـى هـذه المـدارس عظيمة، وهو يربط الدعوة إلى إنشائها بفهمه الناضج والواعي للطابع الاستغلالي للاستعمار، ودعوته إلى تمصير الاقتصاد المصري؛ لذلك يرى أن إنشاء هذه المدارس خطوة نحو تأسيس الشركات الوطنية للقيام بكل احتياجات الأمة، حتى يكون البائع والمشـتري من وطن واحد، وأمة واحدة، فتحفظ الأمة ثروتهـا بين أبنائها[١١٨].
- الثانية دعوته لإنشاء الجامعـة؛ إذ مـن المؤكـد أن "**مصطفى كامل**" هو أول مـن دعـا لإنشـاء هـذه المؤسسة الخطيرة، التي لعبت دورا هاما فـي تقـدم مصر واستنارتها وتحررها، سابقًا بهذا كل دعاتهـا، وربما يكون أقدم نص في دعوته إلى هذا مـا كتبـه على صفحات اللواء في عـام ١٩٠٠[١١٩]، عنـدما اقترح "إنشاء مدرسة كبرى في ضواحي العاصـمة

يكون بها قسم ابتدائي وقسم تجهيزي، وقسم عالٍ وقسم خاص بالفنون والصنائع، وتكون كلها داخلية، حتى يسير المتعلمون فيها على نظام واحد، ويتخرجوا على مبادئ واحدة؛ بمعنى أنها تكون من طراز المدارس الكبرى في أوروبا.

وقد قدر "**مصطفى كامل**" لتنفيذ هذه الفكرة مبلغًا لا يقل عن ٢٠,٠٠٠ جنيه، وطالب بأن تجعل أسهما، وتوزع على الفضلاء والأغنياء من أبناء مصر، ومتى تم توزيع المبلغ وجمع تحت يد رجل أمين، ينتخب المساهمون لجنة إدارية للمدرسة لتضع الخطة التي تجري عليها، وتتفق مع أشهر المهندسين الوطنيين على بناء محلها بناء صحيا[١٢٠]، وقد كرر الدعوة إلى ذلك على صفحات اللواء عام ١٩٠٤[١٢١]، و١٩٠٥؛ مقترحا أن تسمى كلية محمد علي[١٢٢]، ثم كان خطابه إلى "**محمد فريد**" الذي أرفق به بيانًا طلب نشره على الأمة، اقترح فيه توجيه التبرعات التي كانت قد جمعت لتكريمه لهدف إنشاء الجامعة.

وما يلفت النظر في رسالة "**مصطفى كامل**" تلك إلى الأمة؛ تأكيده بأن الهدف من إنشاء الجامعة هو أن "تهب الأمة



الرجال الأشداء، الذين يكثرون في عداد خدامها المخلصين، ممن لا يخافون في الحق لوما ولا عتابا، ويعملون لمـداواة أدوائها، وجمع أمرها، وبث روح الوطنية العالية فـي كافـة أبنائها"، فيربط بهذا التأكيد بين التعليم والحياة، بين الاستقلال الوطني والتقدم.

وهو أيضا ينبه إلى فكرة أكثر خطورة من السابقة؛ فهـو يشترط أن تضم الجامعة "أبنـاء الفقـراء والأغنيـاء علـى السواء"، مؤكدا أن من أبناء الفقراء الذين سد الاحتلال فـي وجوههم أبواب العلم والنور؛ رؤساء لـو تحلـت بالعرفـان لكانت فخار مصر إلى أبد الزمـان، ليـذكر ذو الإحسـاس والوجدان أن في مصر كنوزا لم تسـتخرج لـلآن، وأنهـا لو أخرجت للناس لملأت الأرض نورا، وأن هـذه الكنـوز مدفونة بين مساكن الفقراء.

في هذا النص سنجد بعضا من راديكالية أستاذه "**عبـد ا النديم**"، كما سنجد أيضا في نشاطه العملي ملامح من نشـاط النديم، فنحن نعرف أن النديم كان داعية إنشـاء الجمعيـات والمدارس الأهلية، وأنه بذل في ذلك جهدا كبيرا؛ وهو جهـد بذله "**مصطفى كامل**" مؤكدا حركيته كزعيم وطني يحاول أن

يمد جذوره إلى ما تحت سطح المجتمع. إنه لا يكتفي بكتابـة المقالات، ولا إنشاء الصحف، ولا اللقـاءات المغلقـة مـع الساسة؛ لكنه ينشئ المدارس، ويخطب في افتتاحها، ويـدير مدرسة باسمه، ثم يكون إنشاء نادي المدارس العليـا ثمـرة لجهده في التنظيم النقابي والطلابي، الذي لا يفتقـد طابعـه السياسي.

في كل هذا النشاط كان "**مصطفى كامـل**" واعيـا لهدفـه الأساسي؛ وهو تحرير مصر من الاستعمار، وبنـاء دولـة قومية مستقلة وديمقراطية، وقد رصد كثيرون أن موقفه مـن قضايا الإصـلاح الاجتمـاعي، وخاصـة تحريـر المـرأة والإصلاح الديني؛ كان موقفًا محافظًا، بل رجعيا مستمسـكًا بالقديم أشد الاستمساك. ويفسر د. هيكل ذلك تفسيرا سياسيا، فيرى أن الدافع إليه هو "تملق الشعب فيما هو عزيز عليه من عادات وأوهام لاستغلاله في الغايات السياسية"، وفي رأيه أن "**مصطفى كامل**" لو عضد "**قاسم أمين**" في رأيه في تحريـر المرأة؛ لأدى ذلك لفتور الشعب عنه، وتردده في اتباعه، وأن الداعية السياسي تاجر يـزن الأمـور والحقـائق بنتائجهـا لا بقيمتها الصحيحة، ولا بما تحتويه. وما دام غرس كراهية

الاحتلال البريطاني في نفوس المصريين، وهؤلاء قلوبهم بالإيمان الوطني يعوق سبيل الدعوة للإصلاح الاجتماعي، فليكن الداعية والسياسي محافظًا بل رجعيا[١٢٢].

ومع موافقتنا بشكل عام على هذا التبرير الذي يأتي من واحد ممن ينتمون إلى مدرسة معادية لمصطفى كامل؛ فإن التقييم النهائي لموقفه من مسائل الإصلاح الاجتماعي هو لصالحه بالقطع؛ إذ ينبغي أن نفرق بدقة بين "الحداثة" وبين "التقدم". إن المحدثين أو دعاة العصرية قد يتبنون دعوة لتحرير المرأة أو للإصلاح الديني، أو لإنشاء الكباري، لكن مثل هذه الدعوة تتجاهل أن هذه كلها لن تتحقق في مجتمع محتل، جهلوا أو تجاهلوا عدوه الرئيسي والحقيقي، لكن دعاة التقدم يلتفتون عادة إلى مكمن الداء في جسد الأمة، وعندما كان "**مصطفى كامل**" يدعو إلى استقلال مصر وحريتها، وإلى تحرير تجارتها وصناعتها، وإلى تعليم عصري مرتبط بالوطن؛ فقد كان بذلك يدعو إلى التقدم بمفهومه الأبعد نظرا، ففي وطن متحرر ينتشر العلم، وتنهزم الخرافة، وتتحرر المرأة، في وطن يملك تجارته وصناعته، ويبني بالديمقراطية

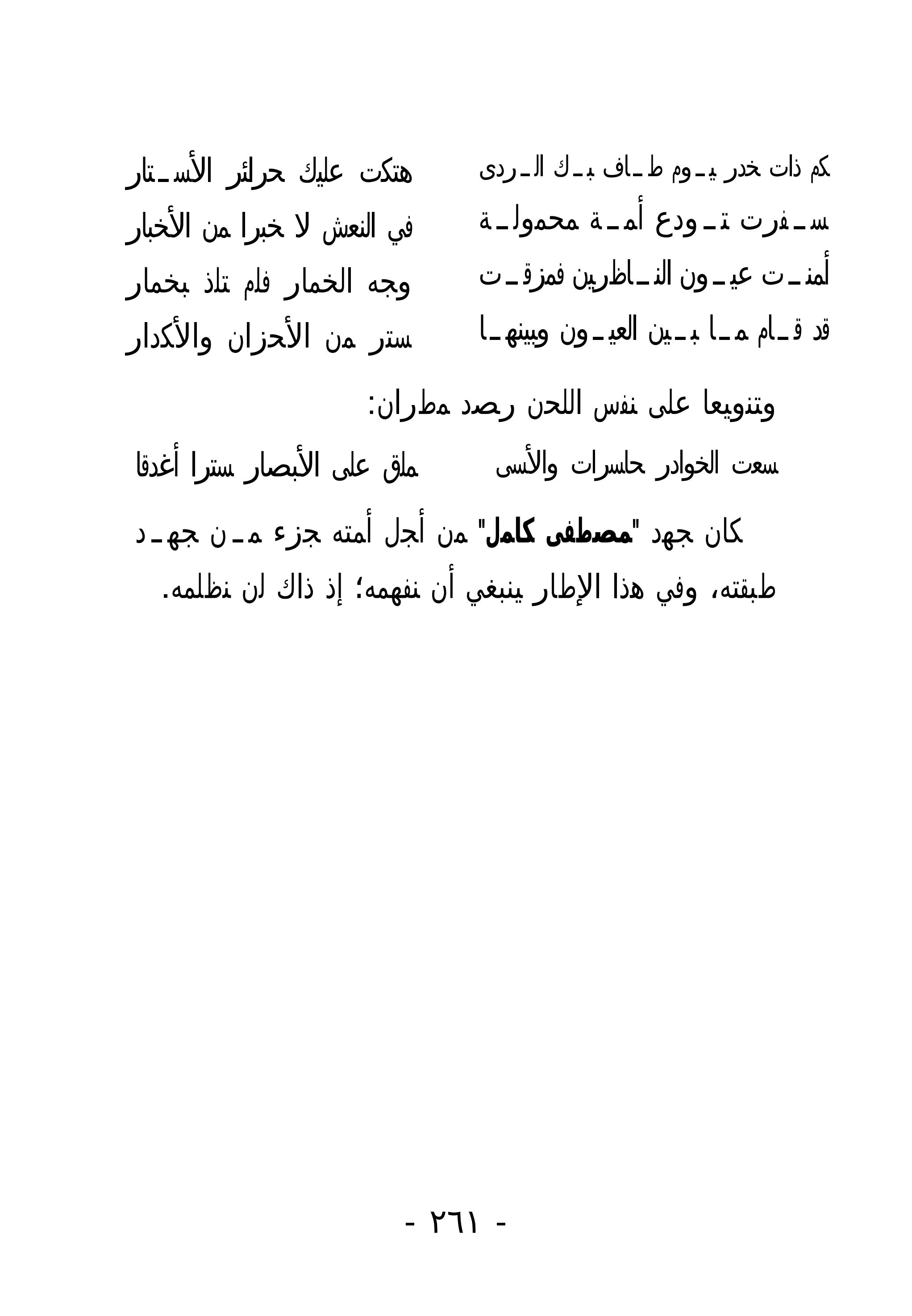
مستقبله، ينتشر التحرر الفكري، لكن ذلك كله مهما جهد دعاة "الحداثة"؛ لا يمكن أن يتحقق مع بقاء المحتل.

كان "**مصطفى كامل**" ثوريا بمفهوم عصره؛ ذلك أنه كـان ممثل الجناح المتطرف والمتشدد من البورجوازية، في مسألة هي لب كل مسائل التقدم على النمط البورجـوازي؛ مسـألة تحرير السوق المصرية مـن التبعيـة، وكفالـة اسـتقلالها، وبالتالي نموها.

ربما كانت دلالة دور "**مصطفى كامل**" أكثـر بـروزا إذا تأملنا هذه الملاحظة الغريبة، فالرجل الذي قيل عنه إنه كـان رجعيا يقف ضد تحرر المرأة، وضـع لبنـة عظمـى فـي تحررها بما أيقظ في الأمة من عوامل الاستنارة والتحـرر، في جنازته خرجت النساء إلى الشرفات ممزقات للحجـاب، متحررات بالحزن عليه من أسر التخلف وقيـود الإقطاعيـة الثقيلة؛ الأمر الذي لفت في دهشة ممزوجة بالحزن كل الذين رثوه من شعراء عصره، مثلما قال شوقي:

شقت لمنظرك الجيوب عقائـل وبكتك بالدمع الهتون غـولني

وإلى نفس الفكرة أشار حافظ:



كم ذات خدر يـوم طـاف بـك الـردى	هتكت عليك حرائر الأسـتار
سـفرت تـودع أمـة محمولـة	في النعش لا خبرا من الأخبار
أمنـت عيـون النـاظرين فمزقـت	وجه الخمار فلم تلذ بخمار
قد قـام مـا بـين العيـون وبينهـا	ستر من الأحزان والأكدار

وتنويعا على نفس اللحن رصد مطران:

سعت الخوادر حاسرات والأسى	ملق على الأبصار سترا أغدقا

كان جهد "**مصطفى كامل**" من أجل أمته جزء مـن جهـد طبقته، وفي هذا الإطار ينبغي أن نفهمه؛ إذ ذاك لن نظلمه.

هوامش

كتب هذا البحث بتكليف من الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالقاهرة، بمناسبة الاحتفال بالذكرى المئوية لمـيلاد مصطفى كامل، ونوقش في ندوة عقدت بتاريخ ١٨ ديسـمبر (كانون الأول) ١٩٧٤.

(١) محمد شفيق غربال: تـاريخ المفاوضـات المصـرية البريطانية،ج ١، ط ١، القاهرة ١٩٥٢، ص ٢٧.

(٢) خطبة سعد زغلول في ١٩٢٣/٩/٢٠، مجموعة خطب سعد زغلول باشا الحديثة، جمعها : محمود فؤاد، ط ١، القاهرة.

(٣) لانداو، جاكوب، ترجمة سامي الليثي: الحيـاة النيابيـة والأحزاب في مصر مـن ١٨٦٦ إلـى ١٩٥٢، ط ١، بيروت ١٩٧٤،ص ١٥١، ذ ١٥٢.

(٤) عبد الرحمن الرافعي، مصطفى كامل باعـث الحركـة الوطنية،ط ٢، القاهرة ١٩٤٥، ص ٤٥.

(٥) صلاح عيسى: الثورة العرابية، ط ١، بيروت ١٩٧٢، ص ٣١٨ / ٣١٩.

(٦) د. محمد حسين هيكل: شخصيات مصرية وغربية، ط ١، القاهرة ١٩٥٥، ص ٤٧.

(٧) المصدر نفسه ٤٩.

(٨) هو شلاغ، ز. هـ، ترجمة مصطفى الحسيني: مـدخل إلى التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط، ط ١، بيـروت ١٩٧٤،

ص ١٥٣/ ١٥٤.

(٩) عبد الرحمن الرافعي: مصدر سابق، صفحة ٢٥.

(١٠) علي فهمي كامل: رسائل مصرية فرنسـية: الرسـائل المتبادلة بين مصطفى كامل ومدام جولييت آدم.

(١١) رسالة من مصطفى كامل إلى فؤاد سـليم الحجـازي، مؤرخة في ١٨٩٥/٧/٢٧، عبد العزيز حـافظ دنيـا، رسائل تاريخية، ط ١، القاهرة ١٩٦٩، ص ٣٤.

(١٢) رسالة منه إلى فؤاد سليم فـي ١٨٩٥/٨/٥، المصـدر نفسه، صفحة ٣٩.

(١٣) رسالة منه إلى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٢٩، المصـدر نفسه، ص ٥٠.

(١٤) مصطفى كامل، رسالة منه إلى جريدة ألبستر لويد، في أبريل ١٨٩٨، علي فهمي كامل: سيرة مصطفى كامل في ٣٤ ربيعا، ج ١، ذ ٢، القاهرة ١٩٢٥، ص ٣٩١. هذا وقد جمع علي فهمي كامل أعمال شـقيقه فـي ٩ أجزاء طبعت عام ١٩٠٨، ثم أصدر طبعة ثانية أصدر منها جزءا واحدا في عام ١٩٢٥، وسوف نشير إليهـا فيما يلي بلفظ "سيرة"، مع ذكر رقم الطبعة والجزء.

(١٥) مصطفى كامـل: المسـألة الشـرقية، ط ١، القـاهرة ١٨٩٩.

(١٦) رسالة من مصـطفى كامـل إلـى فـؤاد سـليم فـي ١٨٩٥/٨/٢٣، مصدر سابق، ص ٥١.

(١٧) حديث بين مصطفى كامل وأحد الأمريكيين، سيرة حـ ، ١ ط، ص ٣١٨.

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) يقول د. محمد حسين هيكل، وهو مـن الـذين كـانوا يختلفون مع مصطفى كامل في اجتهـاده السياسـي؛ إذ كان من أنصار حزب الأمة. "كانت سياسة الباب العالي في الأستانة تقوم على الاستفادة من هـذه المنافسـات

الدولية، فلم لا تقوم سياسة مصر علـى هـذه القاعـدة أيضا، ولم لا تستفيد مصر من تطلع الدول جميعا إليها لتتخاص منها جميعا، ولتصل إلى نوع من الحيدة يكفل لها ولو الاستقلال الداخلي الواسع النطاق، الذي وصـل إليه إسماعيل باشا؟" (شخصيات مصرية وغربيـة، ص ٥١). راجع أيضا: مصطفى كامل والجامعة العثمانية، بحث للأستاذ محمد عمارة في ندوة الاحتفال بالـذكرى المئوية لميلاد مصطفى كامـل، الجمعيـة المصـرية للدراسات التاريخية، نوفمبر ١٩٧٤.

(٢٠)د. محمد أنيس: صفحات مطوية من تـاريخ الـزعيم مصطفى كامل (الرسائل المتبادلة بين مصطفى كامـل وعبد الرحيم أحمد)، ط ١، القـاهرة ١٩٦٣، ص ١٥/ ١٦.

(٢١)صبحي وحيدة: في أصول المسـألة المصـرية، ط ٢، بيروت ١٩٧٤، ص ٢٤٤.

(٢٢)المصدر نفسه ٢٤٢.

(٢٣)المصدر نفسه ٢٤٣.

(٢٤)حديث مـع صـحيفة لاكـوريير الإيطاليـة، فـي ١٨٩٨/٣/١٥، سيرة، ج ١، ط ٢، ص ٣٨٤.

(٢٥)خطبة مصطفى كامل في حفل افتتاح قرة جوللي، سيرة مصطفى كامل في ٣٤ ربيعا، جمعها علي فهمي كامل، الطبعة الأولى، ج ٩، ص ٨١ /٨٢.

(٢٦)خطبته في ١٨٩٨/١٢/٢٣، المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٢٧)المصدر نفسه.

(٢٨)مصـطفى كامـل: التربيـة الوطنيـة، المؤيـد فـي ١٨٩٨/١٠/١٠.

(٢٩)خطبته في التيـاترو الطليـاني، فـي ١٨٩٨/١٢/٢٣، سيرة، ط ١، ج ١، ص ٧٣.

(٣٠)المصدر نفسه.

(٣١)خطبته في عيد الجلوس الخـديوي، فـي ١٨٩٨/١/٨، سيرة، ط ٢، ج ١، ص ٣٨٤.

(٣٢)المصدر نفسه.

(٣٣)المصدر نفسه.

(٣٤)محمد زكي عبد القادر: محنة الدستور، ط ٢، بيـروت ١٩٧٤، ص ٢٥.

(٣٥)لانداو، مصدر سابق، ص ١٢١.

(٣٦)مصطفى كامل: المسألة الشرقية.

(٣٧)مذكرات محمد فريد.

(٣٨)مختارات من مجلة المدرسة، سـيرة، ج ١، ط ٢، ص ٨٧ وما بعدها.

(٣٩)راجع خطبته في ١٨٩٨/١٢/١٨ (سيرة، ط ١، ج ٩، ص ١٩٨)، وخطبته فـي ١٨٩٨/١٢/٢٣ (المصـدر نفسه، ص ٧٤).

(٤٠)صلاح عيسى: الثورة العرابية، الباب الثالث.

(٤١)مصطفى كامل: الدين والسياسة: اللـواء ١٥ رمضـان ١٣١٧ هـ (يناير ١٩٠٠).

(٤٢)لانداو، مصدر سابق، ص ١٢١.

(٤٣)خطبته في افتتاح مدرسة حسين قرة جوللي، سـيرة، ط ١، ج ٩، ص ٨٥ /٨٦.

(٤٤)المصدر نفسه، ص ٨٤.

(٤٥)خطبته في حفل عيد الجلوس في ١٨٩٨/١/٨، سـيرة، ج ١، ط ٢، ص ٣٦٠.

(٤٦)المصدر نفسه.

(٤٧)خطبته بالتياترو الطلياني في ١٨٩٨/١٢/٢٣، سيرة، ج ٩، ص ٧٤.

(٤٨)محمد زكي عبد القادر، مصدر سابق، صفحة ٢٦، ود. محمد حسين هيكل، مصدر سابق.

(٤٩)خطبته بالتياترو الطلياني، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٥٠)مختارات مجلة المدرسة، سيرة، ط ٢، ج ١، ص ٩٧.

(٥١)الأهرام ١٩٠٦/٢/١٠.

(٥٢)الأهرام ١٩٠٦/٢/١٣، والمؤيد ١٩٠٦/٢/١٢.

(٥٣)اللواء ١٩٠٦/٢/١١.

(٥٤)اللواء ١٢ و١٣ و١٤ و١٥ و١٩ فبراير ١٩٠٦.

(٥٥)اللواء ١٩٠٦/٢/١٤.

(٥٦)الأهرام، ١٩٠٦/٢/١٩.

(٥٧)نقلاً عن الرافعي: مصطفى كامل، ص ٢٢٠.

(٥٨)خطبته في دار مدام جولييت آدم، ١٨٩٩/٦/٢٠، سيرة، ج ٩، ص ١٥٦.

(٥٩)خطبة في القاهرة بالتياترو الطلياني، في ١٨٩٨/١٢/٢٣، سيرة، ط ١، ص ٧٤.

(٦٠)المصدر نفسه.

(٦١)خطبة في القاهرة، في ١٨٩٩/١٢/١٨، سيرة، ط ١، ج ١، ص ١٩٧.

(٦٢)قاسم أمين، تحرير المرأة، ط ١، ١٨٩٥، ص ١٨.

(٦٣)المصدر نفسه، ص ٦٧، ٧٢.

(٦٤)المصدر نفسه، ص ٥١.

(٦٥)ماهر حسن فهمي: قاسم أمين، ص ٥١.

(٦٦)اللواء في ١٩٠١/١/٣١، وراجع أيضا اللواء في ١٩٠١/٢/٢٤، و١٩٠١/٢/٢٧، و١٩٠١/٤/١٦..

(٦٧)د. محمد حسين هيكل: مصدر سابق، ص ٥٦.

(٦٨)مذكرات محمد فريد، حوادث أغسطس، ١٩٠٤.

(٦٩)رسالته إلى جولييت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤، رسائل مصرية فرنسية، ص ١٥٥.

(٧٠)مذكرات محمد فريد، حوادث أغسطس ١٩٠٤.

(٧١)رسالته إلى جولييت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤، رسائل مصرية فرنسية، ص ١٥٥.

(٧٢)مصطفى كامل، الداء والدواء، المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٢٤.

(٧٣)مصطفى كامل، حياة الشعب بالشعب، اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥.

(٧٤)خطبته في عيد الجلوس الخديوي، في ١٨٩٨/١٠/٨، سيرة، ج ١، ط ٢، ص ٣٩٠.

(٧٥)خطبته في حفل افتتاح مدرسة حسين قورة جوللي، سيرة، ط ١، ج ٩، ص ٨٤.

(٧٦)رسالته إلى جريدة ألبستر لويد، في أبريل ١٨٩٨، سيرة، ج ١، ط ٢، ص ٣٩٠.

(٧٧)خطبته في ١٨٩٩/١٢/١٨، سيرة، ج ٩، ص ١٩٥.

(٧٨)رسالته إلى ألبستر لويد، مصدر سابق، ص ٣٩٢.

(٧٩)مقال له باللواء، في ١٩٠٠/١/٢٤.

(٨٠)حديثه مع جريدة لاكوريبيري، في ١٨٩٨/١٥، سـيرة، ط ٢، ج ١، ص ٣٨٨.

(٨١)رسالته إلى ألبستر لويد، مصدر سابق، ص ٣٩٠.

(٨٢)مقال له باللواء بعنوان الشعب بالشعب، ١٩٠٠/١/٢٥.

(٨٣)مقال بالمؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨.

(٨٤)المصدر نفسه.

(٨٥)المصدر نفسه.

(٨٦)خطابه في دار مدام آدم، باريس ١٨٩٩/٦/٢٠، سيرة، ج ٩، ص ١٤٨.

(٨٧)حوار مع علي مبارك باشا، نقله شـقيقه علـي فهمـي كامل، سيرة، ج ١، ط ، ص ١٠٨/ ١٠٩.

(٨٨)المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٢٤، الداء والدواء.

(٨٩)مختـارات مجلـة المدرسـة، سـيرة، ج ١، ط ٢، ص ٣٥٠.

(٩٠)حديثه مع ألبستر لويد، سيرة، ج ١، ط ٢، ص ٣٥٢.

(٩١)خطبته بالتياترو الطلياني في ١٨٩٨/١٢/٢٣، سيرة، ج ٩، ص ٧٤.

(٩٢)افتتاحية العدد الأول من اللواء ١٩٠٠/١/٢.

(٩٣)رسالة غير مؤرخة منه لشـقيقه، سـيرة، ج ١، ط ٢، ص ١٠٦.

(٩٤)رسالته لألبستر لويد، مصدر سابق.

(٩٥)حديثه إلى جريدة الأكلير الفرنسية، في ١٨٨٥/٩/٩.

(٩٦)رسالته لألبستر لويد.

(٩٧)مقاله حياة الشعب بالشعب، اللواء ١٩٠٠/١/٢٥.

(٩٨)رسالته لألبستر لويد.

(٩٩)اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥.

(١٠٠) المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨.

(١٠١) المصدر نفسه.

(١٠٢) اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥.

(١٠٣) خطبته في افتتاح قرة جوللي، مصدر سابق.

(١٠٤) خطبته بالتياترو الطلياني، في ١٨٩٨/١٢/٢٣.

(١٠٥) المؤيد، في ١٨٨٩/٣/٢٨.

(١٠٦) المؤيد، في ١٨٩٨/١٠/٨.

(١٠٧) المؤيد في ١٠/١٠/ ١٨٩٨.

(١٠٨) المصدر نفسه.

(١٠٩) المؤيد في ١٨٩٩/٣/٢٨.

(١١٠) مقالة "حياة الشعب بالشعب"، اللواء ١٩٠٠/١/٢٥.

(١١١) المصدر نفسه.

(١١٢) المؤيد ١٨٩٨/١٠/٨.

(١١٣) خطبته في القاهرة، في ١٨٩٩/١٢/١٨، سـيرة، ط ١، ج ٢، ص ١٥٥.

(١١٤) مقالـة "حيـاة الشـعب بالشـعب"، اللـواء فـي ١٩٠٠/١/٢٥؛ والمؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨.

(١١٥) المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨.

(١١٦) المصدر نفسه.

(١١٧) المؤيد، ١٨٩٨/١٠/٨.

(١١٨) خطبته في ١٨٩٨/٢/١٨، سـيرة، ط ١، ج ٩، ص ١٩٥؛ وخطبته في ١٨٩٨/١٢/٢٨، المصـدر نفسـه، ص ٧٤.

(١١٩) اللواء ١٩٠٠/١/٢٥.

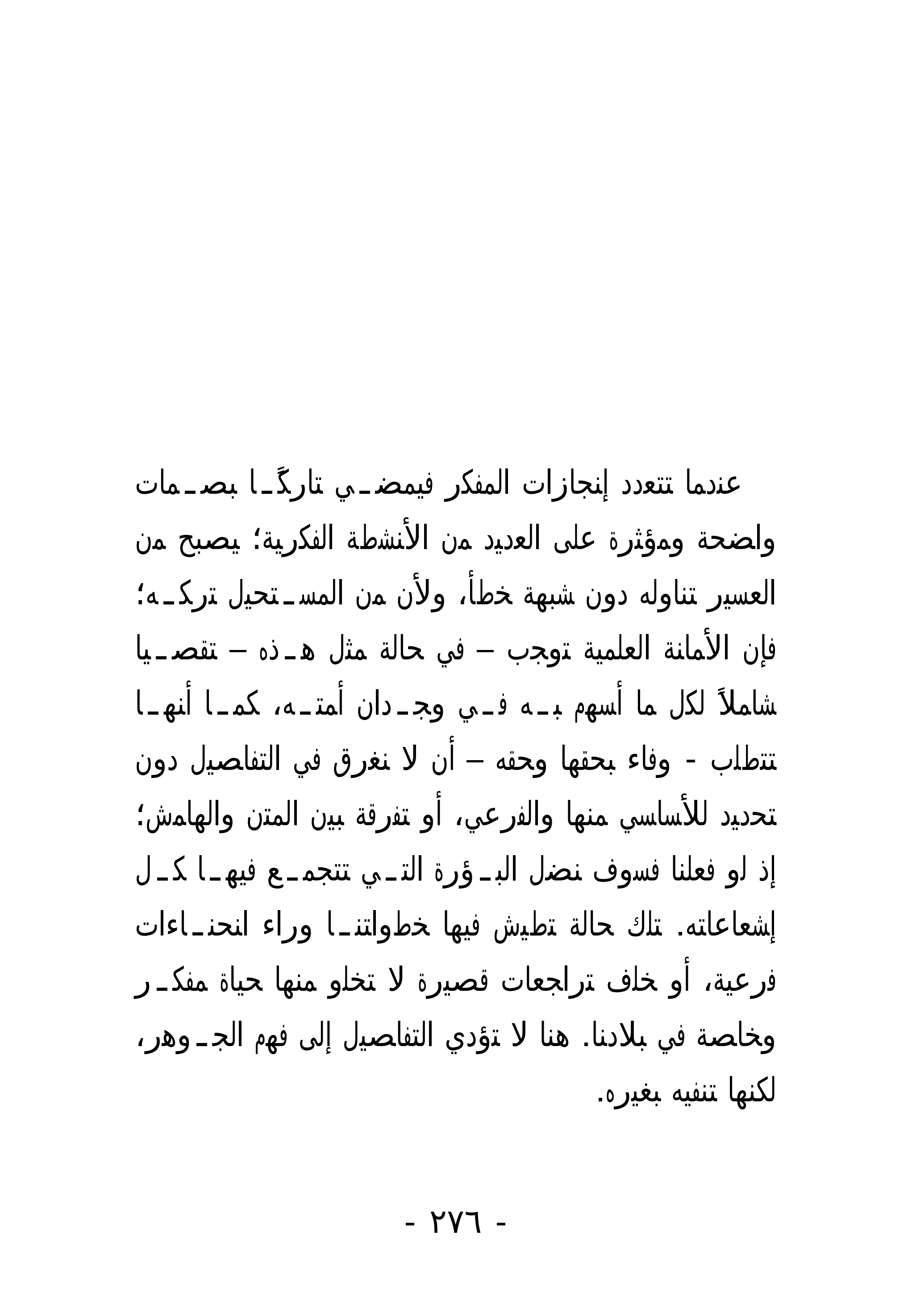
(١٢٠) المصدر نفسه.

(١٢١) اللواء ١٩٠٤/١٠/٢٦.

(١٢٢) د. هيكل – مصدر سابق، ص ٥٧/٥٦.

طه حسين

.. ومحنة العقلانية في مصر



عندما تتعدد إنجازات المفكر فيمضـي تاركًـا بصـمات واضحة ومؤثرة على العديد من الأنشطة الفكرية؛ يصبح من العسير تناوله دون شبهة خطأ، ولأن من المسـتحيل تركـه؛ فإن الأمانة العلمية توجب – في حالة مثل هـذه – تقصـيا شاملاً لكل ما أسهم بـه فـي وجـدان أمتـه، كمـا أنهـا تتطلب - وفاء بحقها وحقه – أن لا نغرق في التفاصيل دون تحديد للأساسي منها والفرعي، أو تفرقة بين المتن والهامش؛ إذ لو فعلنا فسوف نضل البـؤرة التـي تتجمـع فيهـا كـل إشعاعاته. تلك حالة تطيش فيها خطواتنـا وراء انحنـاءات فرعية، أو خلف تراجعات قصيرة لا تخلو منها حياة مفكـر وخاصة في بلادنا. هنا لا تؤدي التفاصيل إلى فهم الجـوهر، لكنها تنفيه بغيره.

وأكثر من أي إنسان آخر؛ فإن طه حسين كمفكر، يفرض علينا أن نعي هذه الحقيقة قبل أن نلج عالمه الرحيب الواسع الآفاق، إنه لم يسهم فقط في مجالات متشعبة، تتطلب لفهمه بشكل صحيح تخصصا موسوعيا كنشاطه؛ ولكنه أيضا مارس نشاطًا عمليا في مجالات السياسة والخدمة العامة؛ يحتاج إلى التحليل والفهم والاستيعاب هو الآخر. إنه لم يكتب فقط الشعر والرواية والأقصوصة والخاطرة، لكنه كتب أيضا في النقد والسيرة الذاتية، وفي تاريخ الأدب وتاريخ الفكر والفلسفة، وكتب في التاريخ وفي فلسفته، وكتب في السياسة ومارسها. وعلى امتداد أكثر من نصف قرن من النشاط المثمر، كان ظاهرة فكرية شديدة الثراء والعمق، لكن حياته ونشاطه لم تخل مع ذلك من انحناءات قصيرة، وتراجعات مؤقتة، كما أن تعدد بصماته قد يغري الذين يرفضون وحدة العالم والإنسان بتقسيمه إقليميا إلى وحدات قد تفتقد لشمول فهم الظاهرة، وهذا خطأ بالغ يقودنا بالقطع إلى عدم فهم شيء حقيقي.

وعندنا فإن كل التفاصيل في حياة طه حسين ونشاطه تنسجم في خط واحد، فقد كان تنويعا آخر على لحن

التراجيديا العقلانية في مصر، يعكـس نشـاطه الهجـومي وقومته الصدامية فترات البعث لهذه العقلانية، وتدل انحناءاته وتراجعاته – وقد حدث بعضها في عنفوان صدامه – علـى المحنة التي عانتها وما زالت تعانيها العقلانيـة المصـرية، وليس غريبا – على ضوء الفصل الذي يمثله طه حسين في هذه التراجيديا - **أننا نعيش الآن مرحلة انحسار هائل لهذه العقلانية، فالذين يتابعون مسار صعود البرجوازية المصرية ومأساة كيانها الاقتصادي والفكري والسياسي، لا يدهشـهم مصيرها المفجع، ولا عقلانيتها المثيرة للاشمئزاز.**

والتحفظ الأساسي الذي نحمله في رحلة رصد دور طـه حسين كمفكر في التراجيديا العقلانية، هو الطـابع القـومي الخاص لهذه العقلانية، فمن الخطأ أن نضع مقاييس أوروبية لها، ذلك أن نوعية الظاهرة البرجوازية فـي مصـر بكـل امتداداتها الفكرية والسياسية تبرر استخدام مصطلح "الليبرالية المصرية" كتعبير عن أيديولوجيـة برجوازيـة ذات طـابع خاص؛ وهو تعبير يصف ظاهرة فكرية نوعية، قد تشتبك مع العديد من الظواهر الفكرية (الكونية)، ولكنها تظل في النهاية متميزة بطابعها القومي.

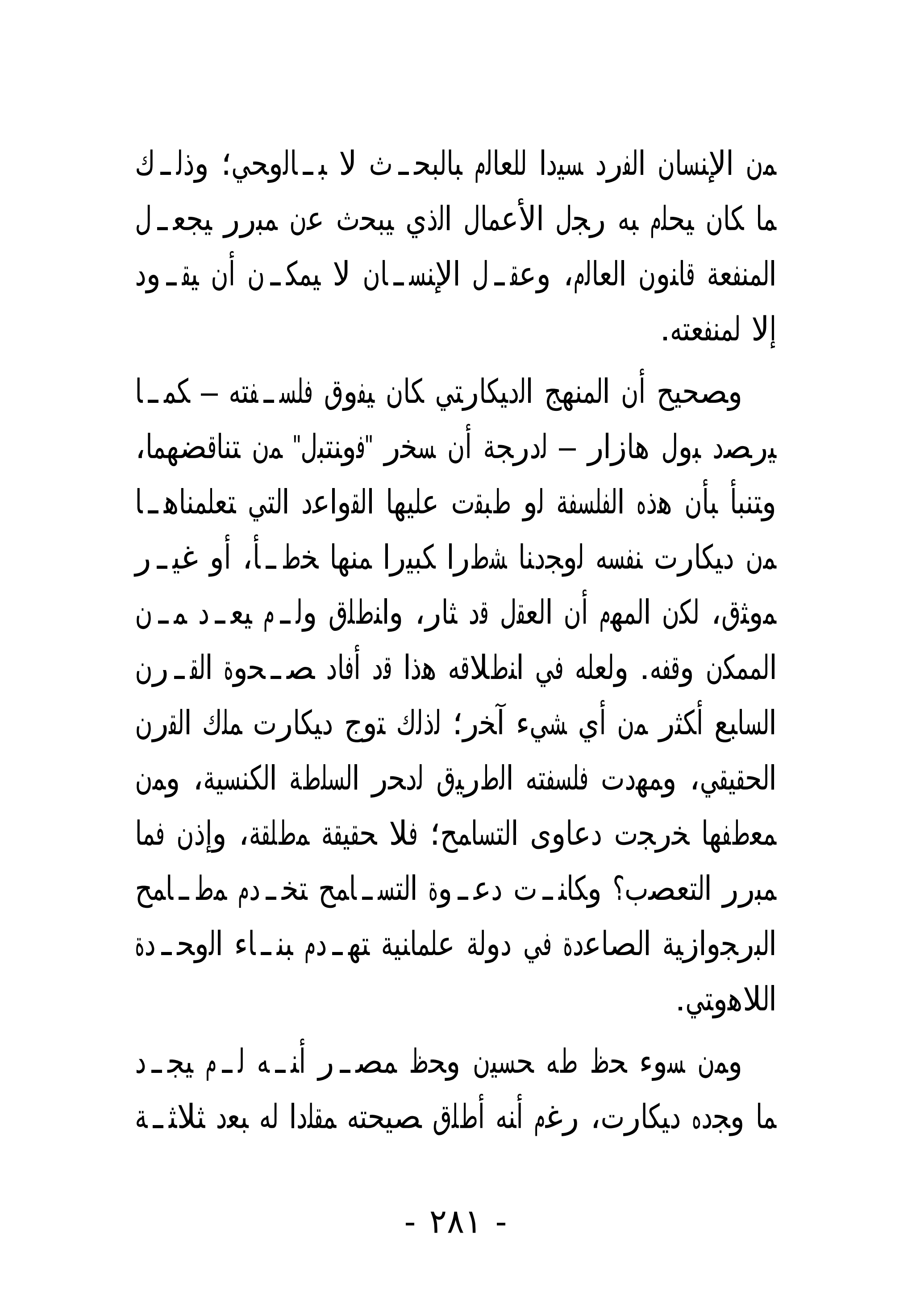
الوجه الآخر لديكارت...

لقد كان محتما أن تحدث صيحة الشك التي أطلقهـا طـه حسين في أواسط العشرينيات ذلك الأثر الحاد والعنيف، فهي لم تكن منبتة الصلة بما قبلها أو بعدها، ومـن الصـحيح أن ننظر إليها في إطار التطور الطبيعي للعقلانية المصرية لكي نعرف حجمها الحقيقي من ناحية، ولكـي نفسـر رد الفعـل العنيف الذي واجهها من الناحية الأخرى.

وككل معطيات الليبرالية المصرية؛ فإن العقلانية المصرية قد ولدت مأزومة، ووفدت أساسا من احتكاك بالفكر الغربـي البرجوازي، لكن ميلادها لم يواكب تقدما في مباحث العلـوم الطبيعية والتجريبية، أو في التطبيقات الفنيـة للعلـم علـى الصناعة، بل إن البرجوازية (وهـي الطبقـة الاجتماعيـة المؤهلة لتبني معطيات هذه الفكرة والدفاع عنها لأنها تحقـق لها النمو) كانت تتعثر بسبب تخلفها وميلادها متـأخرة عـدة قرون عن نظيراتها الأوروبيات، واعتمادها – بالتالي – في نموها على التراكم الناتج مـن الفـائض الزراعـي، وكمـا تزاوجت في الواقع الاجتماعي الهوية الطبقية، فعرفنا التاجر مالك الأرض، والصناعي مالك الأرض؛ كان طبيعيا أن نرى

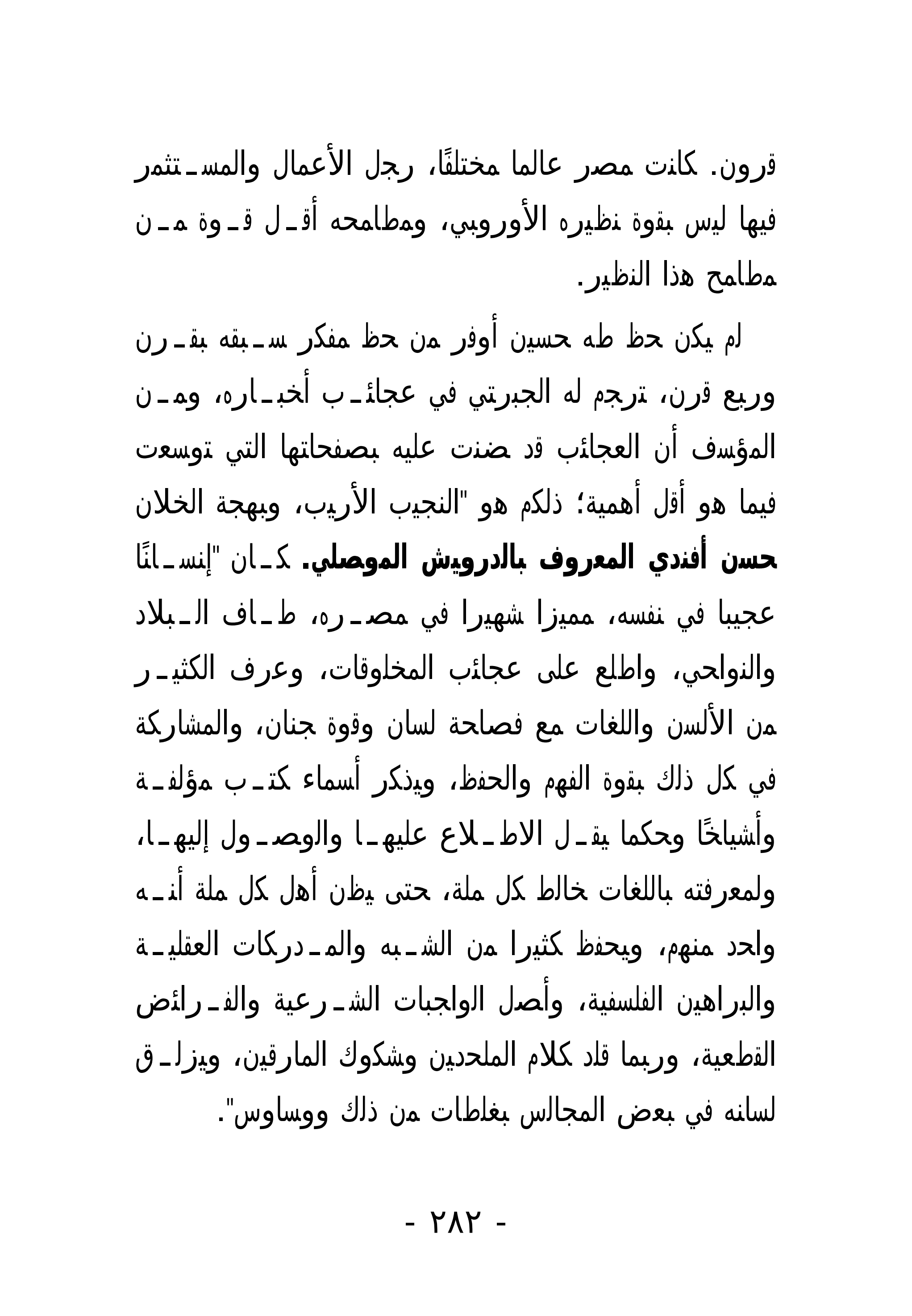
الليبرالي المليء بالأفكار الزراعية، والعقلاني المنقسم علـى نفسه.

وصـيحة ديكـارت - التـي اسـتعارها طـه حسـين فيما بعد - كانت إعلانًا أوروبيا ببزوغ الفرد وتأكيد حريته، وجد فيها البرجوازي الذي يشق طريقه تأكيدا لحريتـه فـي الاستثمار والمتاجرة، فالأنا التي تتكرر مرتين في عبارة من أربعة كلمات: "أنا أفكر.. أنا موجود"، كانـت إلـه العصـر الجديد أيامها، وجاءت صيحة ديكـارت لتؤكـد أن الفرديـة الاقتصادية هي نظير الفردية العقلية: "أنـا أسـتثمر.. أنـا موجود"؛ هذا هو الوجه الآخر لمقولة ديكارت، كان كل مـن الاقتصادي والمفكر – كما يقول لاسكي – مهتما بأن يطلـب من السلطة أن تكف يدها عن مجال نشاطه الخـاص، وكـل منهما كان مستعدا لإثبات الفائدة الاجتماعية لتركه في سـعيه دون عائق. والعالم الديكارتي عالم يكتشف الإنسان قوانينـه بالبحث العقلي، فوضع القيود على حرية الإنسان في التفكير هو تحديد لمعرفته لتلك القوانين العقلية، وبالتالي للقوة التي قد تهيئها له هذه المعرفة.. قوة الثروة أو قوة المجد. وهكذا خلق ديكارت هذا الافتتان بإمبراطورية لا حد لها للعقل، تصـنع


من الإنسان الفرد سيدا للعالم بالبحث لا بالوحي؛ وذلك ما كان يحلم به رجل الأعمال الذي يبحث عن مبرر يجعل المنفعة قانون العالم، وعقل الإنسان لا يمكن أن يقود إلا لمنفعته.

وصحيح أن المنهج الديكارتي كان يفوق فلسفته – كما يرصد بول هازار – لدرجة أن سخر "فونتبل" من تناقضهما، وتنبأ بأن هذه الفلسفة لو طبقت عليها القواعد التي تعلمناها من ديكارت نفسه لوجدنا شطرا كبيرا منها خطأ، أو غير موثق، لكن المهم أن العقل قد ثار، وانطلق ولم يعد من الممكن وقفه. ولعله في انطلاقه هذا قد أفاد صحوة القرن السابع أكثر من أي شيء آخر؛ لذلك توج ديكارت ملك القرن الحقيقي، ومهدت فلسفته الطريق لدحر السلطة الكنسية، ومن معطفها خرجت دعاوى التسامح؛ فلا حقيقة مطلقة، وإذن فما مبرر التعصب؟ وكانت دعوة التسامح تخدم مطامح البرجوازية الصاعدة في دولة علمانية تهدم بناء الوحدة اللاهوتية.

ومن سوء حظ طه حسين وحظ مصر أنه لم يجد ما وجده ديكارت، رغم أنه أطلق صيحته مقلدا له بعد ثلاثة



قرون. كانت مصر عالما مختلفًا، رجل الأعمال والمستثمر فيها ليس بقوة نظيره الأوروبي، ومطامحه أقل قوة من مطامح هذا النظير.

لم يكن حظ طه حسين أوفر من حظ مفكر سبقه بقرن وربع قرن، ترجم له الجبرتي في عجائب أخباره، ومن المؤسف أن العجائب قد ضنت عليه بصفحاتها التي توسعت فيما هو أقل أهمية؛ ذلكم هو "النجيب الأريب، وبهجة الخلان **حسن أفندي المعروف بالدرويش الموصلي.** كان "إنسانًا عجيبا في نفسه، مميزا شهيرا في مصره، طاف البلاد والنواحي، واطلع على عجائب المخلوقات، وعرف الكثير من الألسن واللغات مع فصاحة لسان وقوة جنان، والمشاركة في كل ذلك بقوة الفهم والحفظ، ويذكر أسماء كتب مؤلفة وأشياخًا وحكما يقل الاطلاع عليها والوصول إليها، ولمعرفته باللغات خالط كل ملة، حتى يظن أهل كل ملة أنه واحد منهم، ويحفظ كثيرا من الشبه والمدركات العقلية والبراهين الفلسفية، وأصل الواجبات الشرعية والفرائض القطعية، وربما قلد كلام الملحدين وشكوك المارقين، ويزلق لسانه في بعض المجالس بغلطات من ذلك ووساوس".

ومحنة العقلانيين المصرين أنهم أطلقوا صيحة: "أنا أفكر.. أنا موجود"، في مجتمع يقل فيه من ردد معهم: "أنا أستثمر.. أنا موجود". كان الطموح إلى عالم الفرد الذي يحطم انحياز الساطة، والذي يصعد فوق عالم الهندسة والصناعة في خطوات محسوبة؛ طموحا قليلاً، ولذلك حدث الشيء الطبيعي الذي كان لا بد أن يحدث لحسن درويش الموصلي: "طعن الناس عليه في الدين، وأخرجوه عن اعتقاد المسلمين، وساءت فيه الظنون، وكثر عليه الطاعنون"، وطاردته الظنون وهو في القبر، فأبلغ البعض وكيل الوالي أنه ترك خلفه كتبا تبذر الشك، وفتش الكتخدا مخلفاته بحثًا عنها لكنه لم يجد شيئًا.

من موقف الدفاع بدأت العقلانية المصرية مسيرتها المليئة بالجراح والندوب، فإذا ما احتضرت بين أيدينا اليوم، فعلينا أن نفتش عن السبب في الواقع الاجتماعي نفسه؛ حيث نجد المستثمر المصري الصغير، والصناعي الذي يشق طريقه إلى عالم "الأنا"، مكبل الأقدام بفائضه الزراعي، وبمنافسة البرجوازية الأوروبية النشطة التي تكاد تخنقه؛ لذلك نفتقد فيه المقاتل الاجتماعي، والمقاتل في سبيل انتزاع سوقه القومية،

فلماذا نتصوره مقاتلاً فكريا أكثر مما يطيق وما يسـتطيع.. لماذا ندهش إذا استدعى الخرافة لكي تنجيـه مـن أزمـات سياسية..

على استحياء بدأت العقلانية المصرية رحلتهـا، حاولـت دائما أن تجد لها حماية من الفكر اللاعقلاني، وكان هذا الفكر نفسه قد اتخذ موقفًا دفاعيا هو الآخر، لا بسبب قوة العقلانية، ولكن لأنه كان عاجزا عن مواجهة متطلبات الواقـع، كـان الصراع بين قطبين "ضعيفين" أو "خائفين"، وكـان النصـر مستعدا لعقد لوائه لأقلهما ضعفًا أو خوفًا.

عاش "المسيو الشيخ رفاعة الطهطاوي" (هكذا كتـب لـه أستاذه دي ساسي مرة فلخص موقفه الفكري) في هذه الثنائية الدفاعية الغريبة؛ فهو يعرض أفكارا عقلانية بحماس واضح، ثم يهاجمها بعنف شديد؛ كأنه يعرض مجرد وجهة نظر، وهو يقبل التطبيق الاجتماعي، ويرفض أسسه الفكرية؛ فالفرنسيون كما رآهم في رحلته الباريسية يعيشون في عـدل ورفاهيـة وحرية، لكن هذا لا يمنع أن "بيـنهم كثيـرين مـن الفـرق المحسنة والمقبحة بالعقـل"، كمـا أن بيـنهم كثيـرين مـن "الإباحيين الذين يرون أن كل عمل يأذن فيه العقل صواب"،

وكان علـى مكتشـفات العلـوم الطبيعيـة – فـي جيـل الطهطاوي – أن تؤكد للناس أنها ليست مخالفـة للمعتقـدات غير الدنيوية، حتى الطب الذي لا ينكر أحـد أنـه عمليـة تجريبية محضة؛ لجأ إلى هذا الأسلوب.

وبسبب هذه البداية الضعيفة فإن الموقف الوسـط الـذي التقت عنده العقلانية المصرية مع نقيضتها؛ كان هو المنـاخ الفكري الذي تحركت فـي إطـاره الثـورة العرابيـة. إن الطهطاوي وجيله قد رجعوا خطوة إلى الخاف، ونفس الشيء قد فعله الأفغاني في الطرف الآخر، فقاد اللوثرية الإسـلامية وصرخ: "لم لا نستنبط ونقول ما يوافـق زماننـا"، وانتهـى محمد عبده من صوفي سني يناصر الأشاعرة، إلـى عقلـي يناصر المعتزلة والعقليين، وفي معركة حول ثبـوت دوران الأرض بالأدلة العلمية أم بالأدلة التوراتية والقرآنية؛ يتقـدم عبد ا فكري ليكون واضع صيغة العقد الشرعي بين العقل والدين، لكنه يحذر بصراحة: "إن هذه الأمور (العلم) تقـوم عليها براهين هندسية وحسابية لا تبقى معها ريبة فيمن يطلع عليها، ويحقق أدلتها. إذا قيل له هذا على خـلاف الشـرع، لم يسترب في العلم؛ وإنما استراب في الشرع".

في الواقع العملي كانت العقلانية تسير بدون مظلة فكرية أو فلسفية، فالبرجوازية تتقدم بخطوات مرتعشة، وتحفر قيمها الاجتماعية؛ هكذا تتقدم فكـرة المنفعـة لتكتسـب شـرعية، ولا يعود سعي الإنسان للثروة تدنيا في النفس أو تكالبا على العالم الفاني، ويتقدم العصامي فينال مدائح شـعراء الملـوك الذين لم يتغنوا قبل ذلك إلا بالأرومة النقية، لكن ذلـك فـي حمى قانون التنافس البرجوازي لا يمنع من تعييـر النفعـي بالانتهازية والعصامي بأصله المتدني اجتماعيـا عنـد أول منحنى.

وتفوز إنجلترا في الصراع بين الاحتكارات الأوروبيـة، وتتحمل مسئولية تطويع مصر لتكـون مسـتعمرة، وتهـزم الليبرالية المصرية مع ما هزم مـن الشـرائح البرجوازيـة الثورية، وتسود اللاعقلانية سيادة مطلقـة حقبـة أو تزيـد، وكانت هزيمة عرابي بمنشور من الخليفة العثماني (المستعمر والمقدس دينيا في ذات واحدة) هي الإعلان عن هوية التيار الذي سيسود، والذي سيجد في مناخ الهزيمة فرصته الكبرى.

لكن محاولة كرومر – وعلى غير رغبة منـه – كانـت تستولد المجتمع المصري انبعاثًا برجوازيا جديدا. في البداية

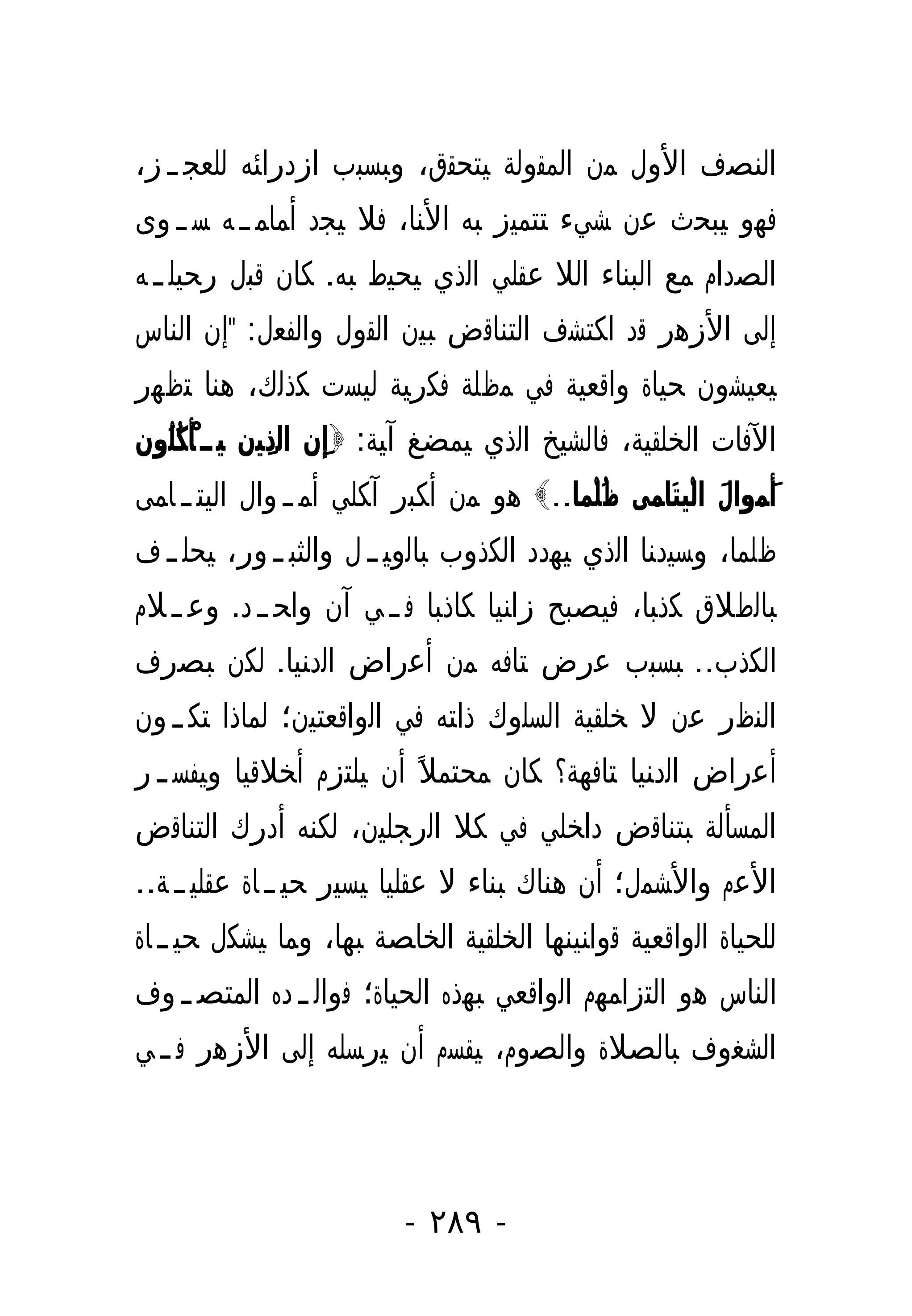
كانت المحاولة استولادا لصغار الملاك الزراعيين من رحـم مجتمع شبه إقطاعي، ليكونوا المستهلكين الأساسـيين للسـلع الإنجليزية الواردة إلى سوق مصر المسـتعمرة، وليكونـوا المنتجين النشطين للمادة الخام، والموازنين سياسيا لبرجوازية الأرض التي ثارت ثورة محدودة على عهد عرابي، وطمحت أن تتقاضى ثمن خيانة بعض شرائحها الكبرى مشاركة للسيد الجديد في السلطة. في رحلة كرومر لتطويع مصر لتكـون جزءا من السوق الإمبريالي، ولـدت شـرائح جديـدة مـن البرجوازية، ونمت في التجارة والزراعة، وشريحة صناعية متواضعة، ثم ثارت.

انهيار عالم المثال...

وكان طه حسين ملمحا من ملامح صحوة "البرجوازيـة/ الليبرالية" من جديد. معظم تأثيراته الفكريـة تلقاهـا خـلال المرحلة بين محاولتين من محاولات هذه البرجوازية لتحقيق ثورتها؛ فهل يكون حسن الحظ إذا صاح: "أنـا أفكـر، أنـا موجود"، فيجد "كورس" معه أو قبله أو بعـده يهتـف: "أنـا أستثمر.. أنا موجود"؟!

في بواكير حياته سنجد ذلك الصراع بين العقل واللا عقل واضحا وصارخًا، وبسبب نشأته – كأحد أبناء البرجوازيـة الريفية الصغيرة – فقد كان قادرا على أن يستكشـف العـالم بشكل أفضل، إنه على الأقل يعيش في مناخ "عصامي" يسعى للصعود رغم ظروف القهر، فوالده المثقل بكثرة العيال وقلة المال موظف صغير بمصنع السكر، يثقل نفسـه كعصـامي بتعليم أولاده، وعندما يدفع بالصبي الضرير ليعلمـه يكـون خامس إخوته المتعلمين. لكـن هـذه المواجهـة "الواقعيـة" للظروف الاجتماعية تعيش هي الأخرى في ثنائيـة العصـر كله؛ لذلك يتحايل الوالد على واقعه بقـوى خـارج الواقـع، ويتحول الصبي الضرير إلى محتال صغير، يقرأ عدية ياسين ليجلب لوالده علاوة أو ترقية، ويصبح القانون العلوي لعالمه أن "العجز بركة".

لكن بركة العجز تتكشف عن خرافة يعيها بسرعة، إنهـا لا تقيه من العفاريت التي تقتحم عليه غرفته وتسد بابها، كما أن العجز نفسه محل سخرية وتندر وعطف مقيت. وعنـدما يقرر أن يكون قويا بعد تجارب مريرة؛ تذهب بركة العجز، ويضع قدمه على أول الطريق؛ يركز على "الأنا". إن نصف

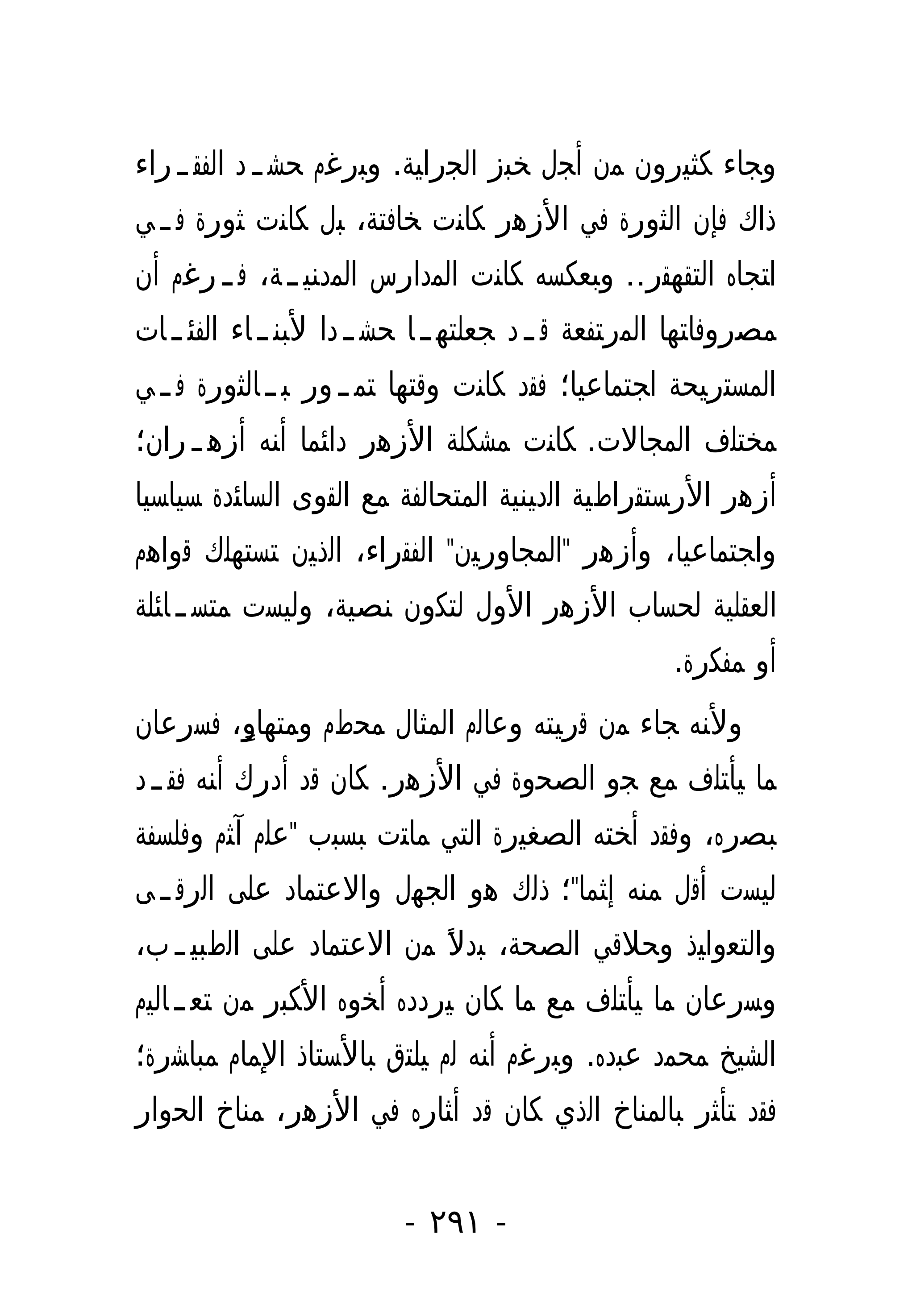


النصف الأول من المقولة يتحقق، وبسبب ازدرائه للعجـز، فهو يبحث عن شيء تتميز به الأنا، فلا يجد أمامـه سـوى الصدام مع البناء اللا عقلي الذي يحيط به. كان قبل رحيلـه إلى الأزهر قد اكتشف التناقض بين القول والفعل: "إن الناس يعيشون حياة واقعية في مظلة فكرية ليست كذلك، هنا تظهر الآفات الخلقية، فالشيخ الذي يمضغ آية: ﴿**إن الذين يـأكلون أموال اليتامى ظلما**..﴾ هو من أكبر آكلي أمـوال اليتـامى ظلما، وسيدنا الذي يهدد الكذوب بالويـل والثبـور، يحلـف بالطلاق كذبا، فيصبح زانيا كاذبا فـي آن واحـد. وعـلام الكذب.. بسبب عرض تافه من أعراض الدنيا. لكن بصرف النظر عن لا خلقية السلوك ذاته في الواقعتين؛ لماذا تكـون أعراض الدنيا تافهة؟ كان محتملاً أن يلتزم أخلاقيا ويفسـر المسألة بتناقض داخلي في كلا الرجلين، لكنه أدرك التناقض الأعم والأشمل؛ أن هناك بناء لا عقليا يسير حيـاة عقليـة.. للحياة الواقعية قوانينها الخلقية الخاصة بها، وما يشكل حيـاة الناس هو التزامهم الواقعي بهذه الحياة؛ فوالـده المتصـوف الشغوف بالصلاة والصوم، يقسم أن يرسله إلى الأزهر فـي

العام القادم، ويحنث في القسم لأن ظروف الحياة لم تسمح له أن يبر بهذا القسم.

وفيما بعد أحس كمال عبد الجواد (بطـل ثلاثيـة نجيـب محفوظ) بانهيار عالم المثال، فقد اكتشف أن أباه يكذب، وأنه كما غيره أرستقراطي من أصدقائه؛ مجرد تاجر ظريف شبه أمي، وضاعت هدرا توسلاته لمقام الحسين سبط الرسـول، فاكتشف أنه ليس مدفونًا خلف أسوار يتوسل إليها ظنًا أنهـا تضمه. نفس الشيء تقريبا حدث لطه حسين، الذي عاش في طفولته حياة من الأساطير والخرافات والوهم، ثم اكتشف أن الحياة مملوءة بالظلم والكذب، وأن الأبوة والأمومة لا تعصم الأب والأم من الكذب والعبث والخـداع، ويتهـاوى عـالم المثال، ويعي أن الساحر والمتصوف همـا وجهـان لعملـة واحدة، فكل منهما يزعم لنفسه أنه يتعدى حـدود القـوانين الطبيعية.

في الأزهر يعيش في بؤرة الثورة المجهضة، فبين حاراته وأروقته وبجوار أعمدته؛ احتشد آلاف من أفقر أبناء مصر، بعضهم كفيف مثله جاء لأنه إذا لم يتلق علم الأزهـر فلـن يكون أمامه إلا أن يكون مقرئًا من مقرئي المقابر في القرى،


وجاء كثيرون من أجل خبز الجراية. وبرغم حشـد الفقـراء ذاك فإن الثورة في الأزهر كانت خافتة، بل كانت ثورة فـي اتجاه التقهقر.. وبعكسه كانت المدارس المدنيـة، فـرغم أن مصروفاتها المرتفعة قـد جعلتهـا حشـدا لأبنـاء الفئـات المستريحة اجتماعيا؛ فقد كانت وقتها تمـور بـالثورة فـي مختلف المجالات. كانت مشكلة الأزهر دائما أنه أزهـران؛ أزهر الأرستقراطية الدينية المتحالفة مع القوى السائدة سياسيا واجتماعيا، وأزهر "المجاورين" الفقراء، الذين تستهلك قواهم العقلية لحساب الأزهر الأول لتكون نصية، وليست متسـائلة أو مفكرة.

ولأنه جاء من قريته وعالم المثال محطم ومتهاوٍ، فسرعان ما يأتلف مع جو الصحوة في الأزهر. كان قد أدرك أنه فقـد بصره، وفقد أخته الصغيرة التي ماتت بسبب "علم آثم وفلسفة ليست أقل منه إثما"؛ ذلك هو الجهل والاعتماد على الرقـى والتعوايذ وحلاقي الصحة، بدلاً من الاعتماد على الطبيـب، وسرعان ما يأتلف مع ما كان يردده أخوه الأكبر من تعـاليم الشيخ محمد عبده. وبرغم أنه لم يلتق بالأستاذ الإمام مباشرة؛ فقد تأثر بالمناخ الذي كان قد أثاره في الأزهر، مناخ الحوار

والنقاش، وتحرير العقل الإسلامي مـن جمـوده وتخلفـه.. ويلتقي في تلك المرحلة بالشيخ سيد المرصفي (أحد مشايعي الإمام وبعض بقايا الثوار العرابيين) فيـدرس عليـه الأدب دراسة علمية، تجعله كلف بالحرية؛ فهـو يـدرس الـنص ويشرحه، وينقد الراوي وينقد النص، وينقد الشـراح. هنـا دعوة للنقد، لعدم التسليم بشيء مطلقًا.. لاسـتخدام العقـل.. وكان طبيعيا في هذا المناخ أن يمارس طه حسين هذا النقد، وبسبب رغبته في تأكيد ذاته، فإنه يصبح صداميا أكثر مـن غيره، يصدم أباه الذي يقرأ دلائل الخيرات، ويناظر الجهلـة من علماء قريته في جواز التوسل بالرسل والأنبياء.

الصحوة العقلية في مصر..

في فترة التكوين هذه يقف طه حسين في نفـس الموقـف الوسط الذي وقفه الأفغاني قبل ذلك، إنـه يتراجـع خطـوة للوراء أمام العلم، لكنه لا يهجم به. هو عقلاني في موقـف دفاع، لكنه بسبب التكلس الذي كان قد حـط فـي الأزهـر (وخاصة بعد وفاة الأستاذ الإمام) فإن موقفه هذا لا يصـبح مقبولاً، وعندما يفتي مجتهدا بأن ما قالـه الحجـاج حـول المتوسلين بقبر الرسول إنما هو إساءة أدب، وليس كفرا يبدأ

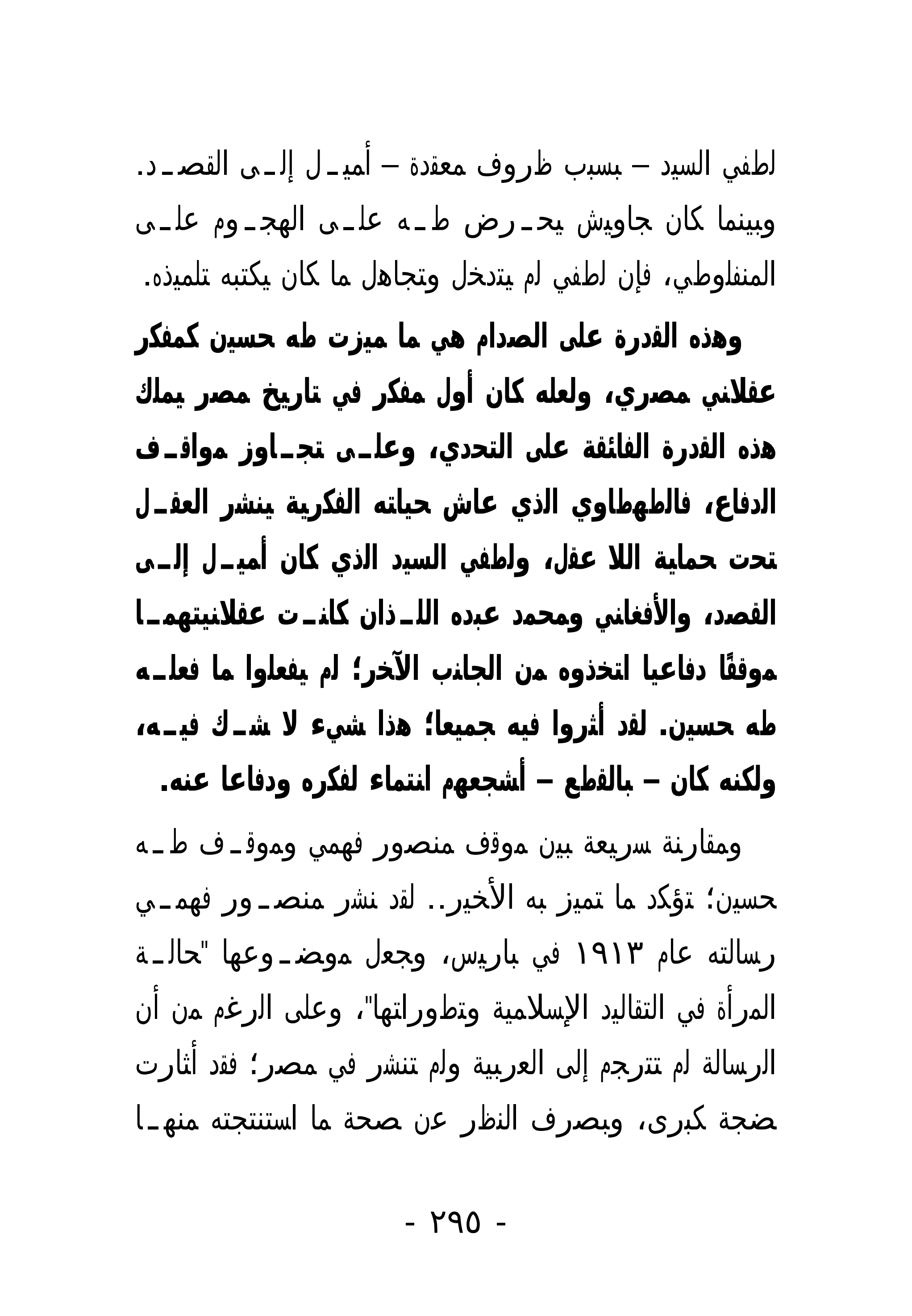
الصدام بينه وبين الأزهر، ويقول له الشيخ بخيت: "ولكـنكم تدرسون الكامل للمبرد، وقد كان المبرد من المعتزلة، فدرس كتابه إثم". ويكون فراقه الوجداني للأزهر في اللحظة التـي يعلن فيها الشيخ سيد المرصفي أنه غير قادر على المقاومة، وأنه "عاوز يأكل عيش". لكن فراقه الفعلي يكون يوم يتعمـد شيخ الأزهر – خلاقًا للضمير الديني والأخلاقي – أن يسقطه في الامتحان، فيغير اللجنة التي تمتحنه، ويجلس على بابهـا لكي يطمئن على صدور قرارها المخالف للضـمير وللحـق بإسقاطه.

كانت الصحوة العقلية في مصر أيامها تتقدم بخطى حثيثة، ولكن في مواجهة مقاومة ضارية. ولم تكـن مشـكلة هـذا الفصل من زمن التنوير المصري هي أعداؤه فقط، ولكنهـا كانت أيضا مشكلته نفسه؛ مشكلة انقسامه على ذاته. فمدرسة "الجريدة" في الاجتماع والفكر والقومية (لطفي السيد، وقاسم أمين، وفتحي زغلول، وطلعت حرب.. إلـخ) تبـرز فكـرة الجامعة المصرية، وتدافع عن قومية مصر، لكنها تعتدل في السياسة وترضى من الديمقراطيـة بتوسـيع اختصاصـات مجالس المديريات. أما مدرسة الحزب الوطني فتشتد في هذا

وتنحو به إلى الجامعة الإسلامية، وتصبح اللواء (مصـطفى كامل، وعبد العزيز جاويش، وأحمد حلمـي.. إلـخ) منبـرا للتحريض السياسي ضد الاحتلال، والتحريض أيضـا ضـد العقل. نرى هذا بوضوح في مشاكل متعددة؛ في زواج الشيخ علي يوسف هاجمت "اللواء" (منبر البرجوازية المسـتيقظة) العصامية، وحق الإنسان في بناء "الأنا"، وهاجمت فيما بعـد غير المسلمين، وطالبت بسلخهم وصنع الأحذية من جلودهم، وحرضت على جمـع النقـود والتبرعـات لـدار الخلافـة لمساعدتها في حروبهـا، وقاومـت "الجريـدة" ذلـك كلـه أو بعضه.

وفي ثنائية "مصطفى كامل/ لطفي السيد" سـنجد نفـس ثنائية "عرابي/ شريف" بعد الحرب العالمية الأولى، سنجدها أيضا في "سعد زغلول/ عدلي يكن"، هي ظاهرة من الظواهر البرجوازية المصرية الطبيعية..

بيد أن "طه حسين" الذي تأثر بلطفي السيد وعبد العزيـز جاويش في هذه المرحلة من حياته - على ما كان بينهما من تناقض - قد أخذ من الاثنين خير ما فيهما، فأخذ مـن الأول الانتماء للعقل، وأخذ من الثاني القدرة على الصـدام. كـان


لطفي السيد – بسبب ظروف معقدة – أميـل إلـى القصـد. وبينما كان جاويش يحـرض طـه علـى الهجـوم علـى المنفلوطي، فإن لطفي لم يتدخل وتجاهل ما كان يكتبه تلميذه.

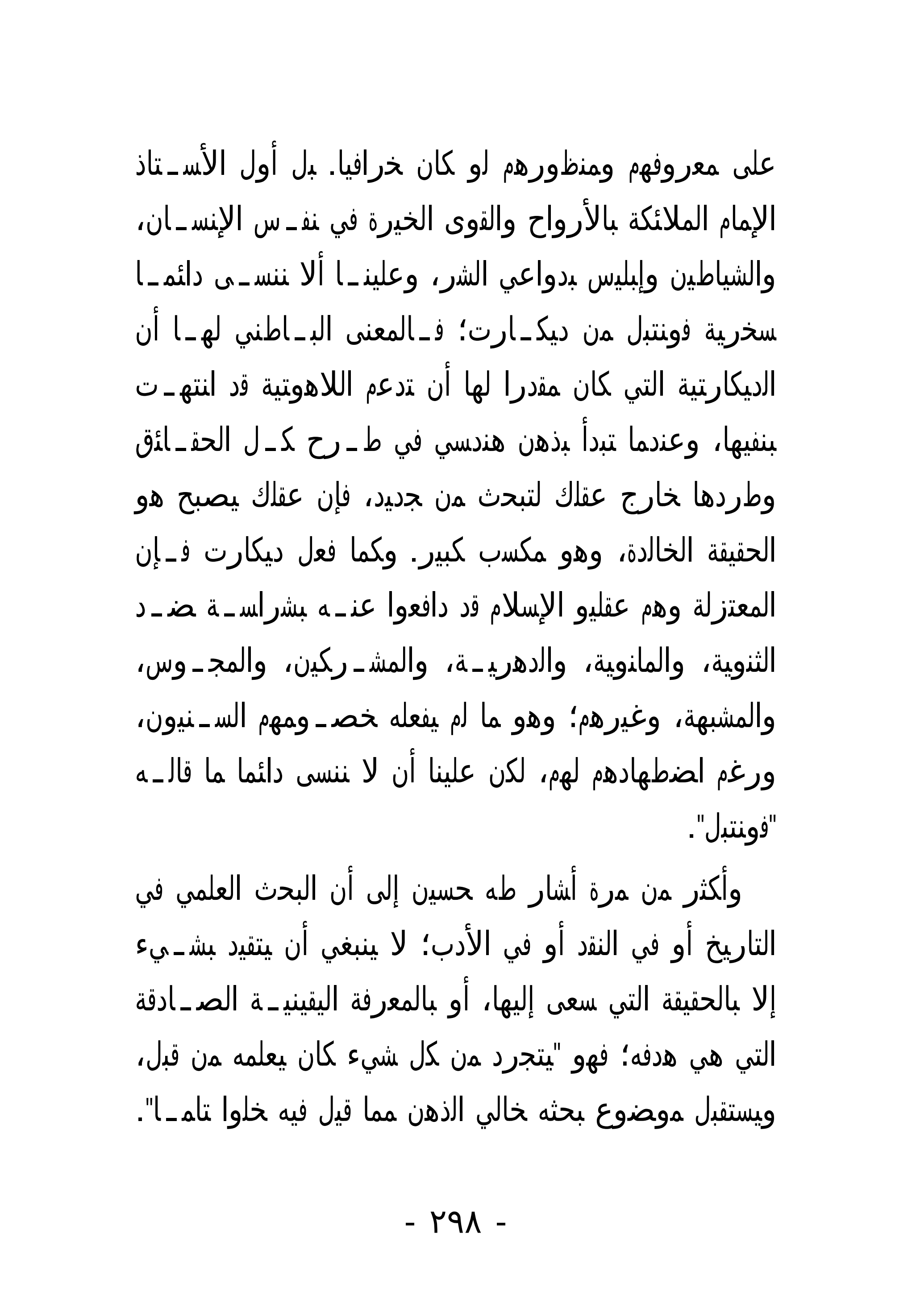
وهذه القدرة على الصدام هي ما ميزت طه حسين كمفكر عقلاني مصري، ولعله كان أول مفكر في تاريخ مصر يملك هذه القدرة الفائقة على التحدي، وعلـى تجـاوز مواقـف الدفاع، فالطهطاوي الذي عاش حياته الفكرية ينشر العقـل تحت حماية اللا عقل، ولطفي السيد الذي كان أميـل إلـى القصد، والأفغاني ومحمد عبده اللـذان كانـت عقلانيتهمـا موقفًا دفاعيا اتخذوه من الجانب الآخر؛ لم يفعلوا ما فعلـه طه حسين. لقد أثروا فيه جميعا؛ هذا شيء لا شـك فيـه، ولكنه كان – بالقطع – أشجعهم انتماء لفكره ودفاعا عنه.

ومقارنة سريعة بين موقف منصور فهمي وموقـف طـه حسين؛ تؤكد ما تميز به الأخير.. لقد نشر منصـور فهمـي رسالته عام ١٩١٣ في باريس، وجعل موضـوعها "حالـة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها"، وعلى الرغم من أن الرسالة لم تترجم إلى العربية ولم تنشر في مصر؛ فقد أثارت ضجة كبرى، وبصرف النظر عن صحة ما استنتجته منهـا

أو عدم صحته، فلا شك أن المنهج الذي اتبعه كان صحيحا؛ لقد درس على نفس الأستاذ الذي درس عليه طه حسين فيما بعد؛ وهو "ليفي برول"، فبدأ بالشك وطبق الأسس العقلية وحدها على موضوعه، وهدفه - كما قال في مقدمة رسالته - هو "الوصول إلى الحقيقة" عن طريق "معرفة وتطبيق المناهج الضرورية للأبحاث الدقيقة". وأدت الضجة إلى نتائج مؤسفة، فقد فصل منصور فهمي من الجامعة، وتبرأت منه ومن كتابه، وطورد في حياته الخاصة والعامة، فانتكس انتكاسة مروعة، وعاش يعمل في صمت في مجالات بعيدة عن تخصصه، ويكبت خواطر مؤلمة. وذلك لم يفعله طه حسين، الذي سئل – وكان ما زال طالبا في الجامعة المصرية – عن رأيه في رسالة منصور فهمي، وكان السائل أحد المسئولين عن الجامعة، لعله أراد باستفتائه أن يدعم موقف الجامعة الخاطئ من منصور فهمي، لكن طه حسين رد قائلاً: **"كنت أظن أنني في الجامعة؛ حيث لا يحاسب الناس على آرائهم، فإذا أنا أراني في الأزهر لا أسأل عن رأي نفسي، وإنما أستفتى في رأي غيري من الناس".**

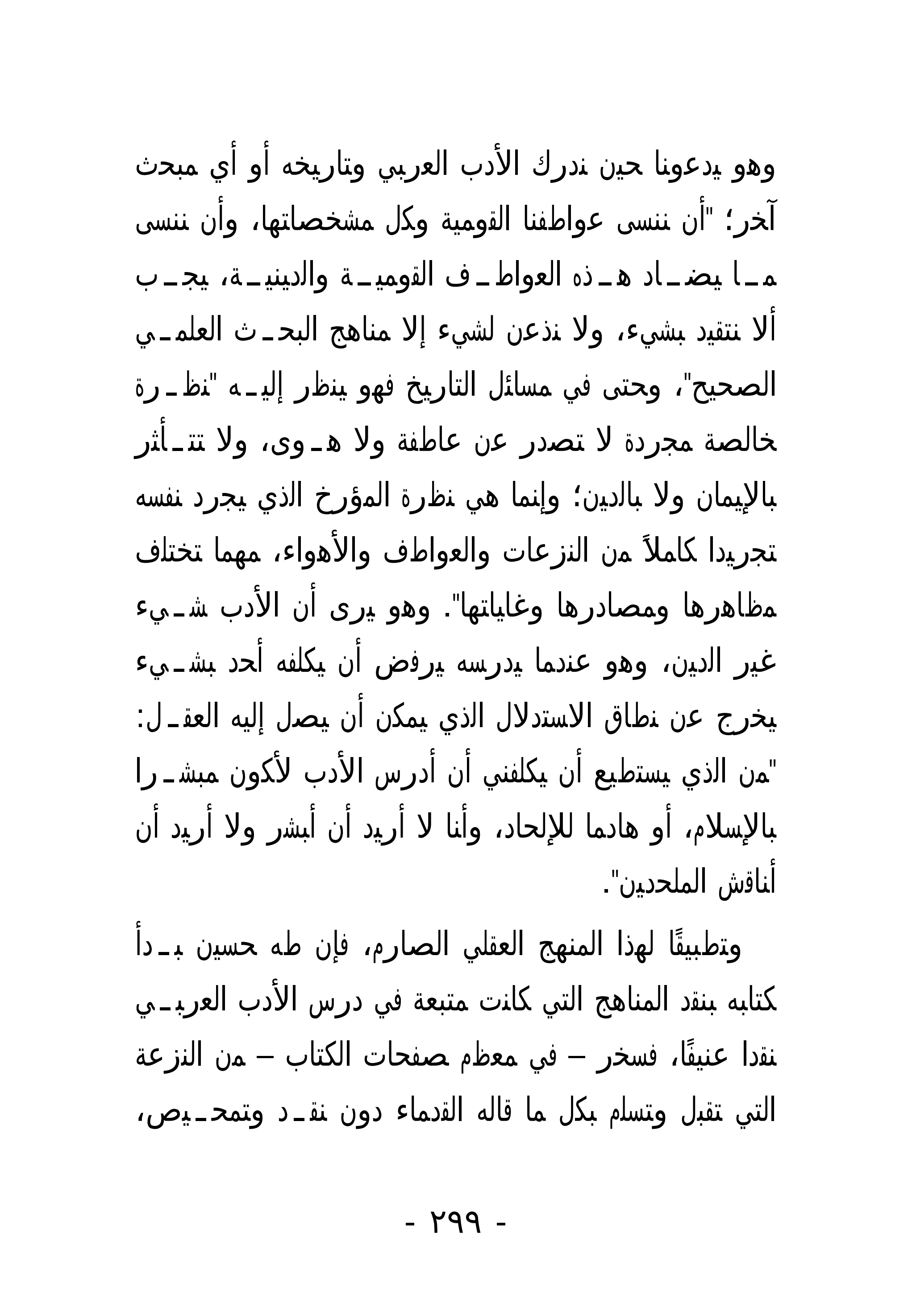
دراسة الشعر الجاهلي..

وربما كانت هذه التفرقة بين "الأزهر" و"الجامعة" هي التي جعلت طه حسين ينتمي للثانية نهائيا، وهـي التـي مهـدت لموقفه عندما درس في أوروبا على يد "ليفي برول"، وغيره من أساتذة السوربون، ثم عاد ليكتب دراسـته فـي "الشـعر الجاهلي"، معلنًا في بدايتها أنه سيطبق المـنهج الـديكارتي. وليس من المفيد – ولا من الممكن أيضا – أن نزج أنفسنا في مسألة خلافية كتلك التي تثار دائما عما إذا كان طه حسـين ديكارتيا نقيا أم أنه تجاوز ذلك. لكنه من المفيد أن نضع فـي اعتبارنا عوامل متعددة، على رأسها أن عقلانية طه حسين قد ارتبطت بجذور العقلانية الإسلامية وأصولها، كما صـاغها المعتزلة، وربما يفيد هنا أن نتذكر أن الإمام محمد عبده كان قد فرغ في أوائل القرن من القول بأن قصص القـرآن فيـه ما هو مثل لا قصة واقعة، وأن من حق المؤمن أن يئول هذه القصص على أساس أن القرآن يعبر عن المعاني ويصورها بالحكاية وأسلوب الحوار، كما فرغ من أن وجود شيء فـي قص القرآن لا يقتضي صحته؛ لأنه يحكي من حال الأقدمين الصحيح والفاسد والصادق والكاذب، ولأنه يجري تعبيراتـه



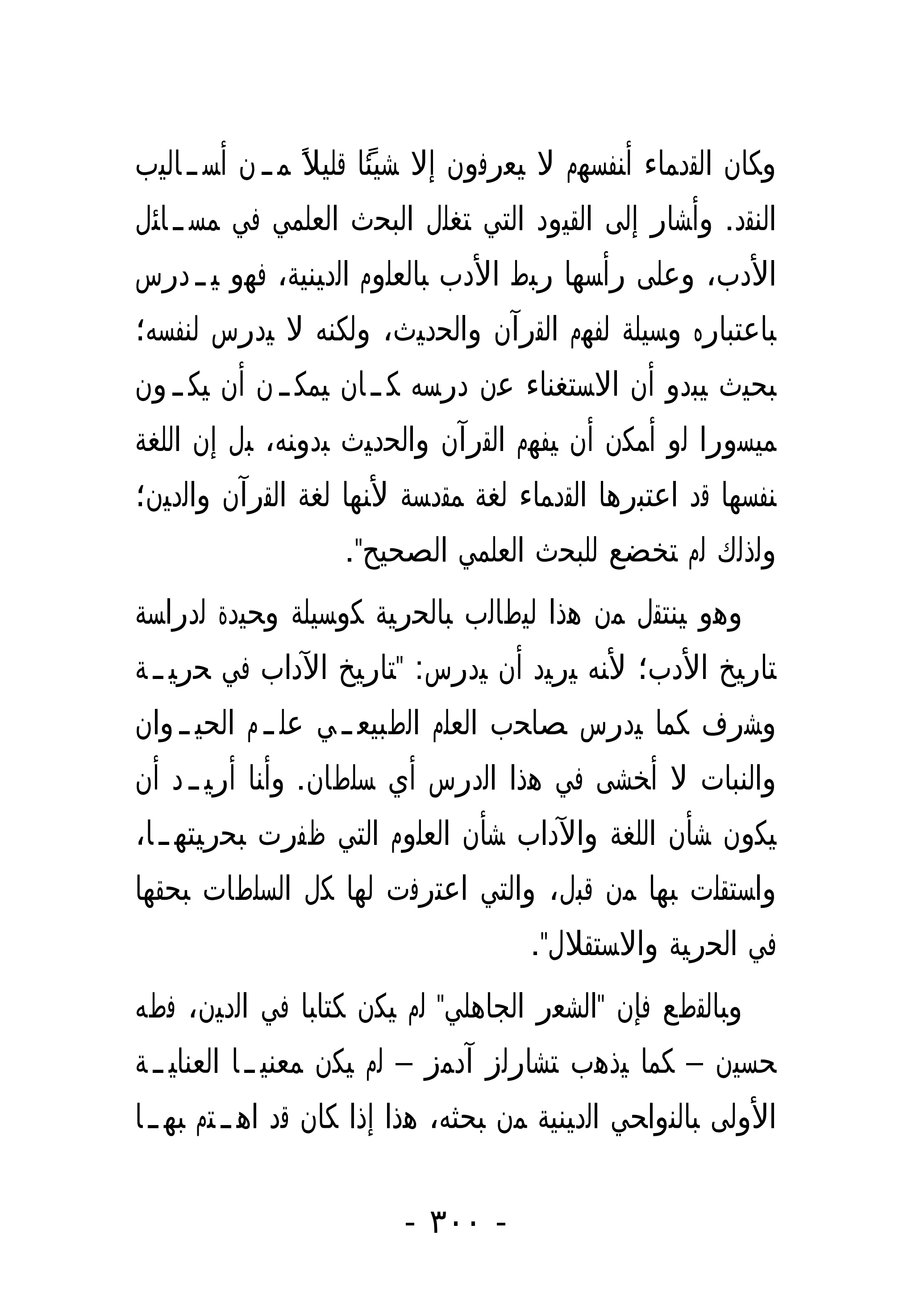
على معروفهم ومنظورهم لو كان خرافيا. بل أول الأستاذ الإمام الملائكة بالأرواح والقوى الخيرة في نفس الإنسان، والشياطين وإبليس بدواعي الشر، وعلينا ألا ننسى دائما سخرية فونتنبل من ديكارت؛ فالمعنى الباطني لها أن الديكارتية التي كان مقدرا لها أن تدعم اللاهوتية قد انتهت بنفيها، وعندما تبدأ بذهن هندسي في طرح كل الحقائق وطردها خارج عقلك لتبحث من جديد، فإن عقلك يصبح هو الحقيقة الخالدة، وهو مكسب كبير. وكما فعل ديكارت فإن المعتزلة وهم عقليو الإسلام قد دافعوا عنه بشراسة ضد الثنوية، والمانوية، والدهرية، والمشركين، والمجوس، والمشبهة، وغيرهم؛ وهو ما لم يفعله خصومهم السنيون، ورغم اضطهادهم لهم، لكن علينا أن لا ننسى دائما ما قاله "فونتنبل".

وأكثر من مرة أشار طه حسين إلى أن البحث العلمي في التاريخ أو في النقد أو في الأدب؛ لا ينبغي أن يتقيد بشيء إلا بالحقيقة التي سعى إليها، أو بالمعرفة اليقينية الصادقة التي هي هدفه؛ فهو "يتجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل، ويستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوا تاما".



وهو يدعونا حين ندرك الأدب العربي وتاريخه أو أي مبحث آخر؛ "أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها، وأن ننسى مـا يضـاد هـذه العواطـف القوميـة والدينيـة، يجـب ألا نتقيد بشيء، ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحـث العلمـي الصحيح"، وحتى في مسائل التاريخ فهو ينظر إليـه "نظـرة خالصة مجردة لا تصدر عن عاطفة ولا هـوى، ولا تتـأثر بالإيمان ولا بالدين؛ وإنما هي نظرة المؤرخ الذي يجرد نفسه تجريدا كاملاً من النزعات والعواطف والأهواء، مهما تختلف مظاهرها ومصادرها وغاياتها". وهو يرى أن الأدب شـيء غير الدين، وهو عندما يدرسه يرفض أن يكلفه أحد بشـيء يخرج عن نطاق الاستدلال الذي يمكن أن يصل إليه العقـل: "من الذي يستطيع أن يكلفني أن أدرس الأدب لأكون مبشـرا بالإسلام، أو هادما للإلحاد، وأنا لا أريد أن أبشر ولا أريد أن أناقش الملحدين".

وتطبيقًا لهذا المنهج العقلي الصارم، فإن طه حسين بـدأ كتابه بنقد المناهج التي كانت متبعة في درس الأدب العربـي نقدا عنيفًا، فسخر – في معظم صفحات الكتاب – من النزعة التي تقبل وتسلم بكل ما قاله القدماء دون نقـد وتمحـيص،



وكان القدماء أنفسهم لا يعرفون إلا شيئًا قليلاً مـن أسـاليب النقد. وأشار إلى القيود التي تغلل البحث العلمي في مسـائل الأدب، وعلى رأسها ربط الأدب بالعلوم الدينية، فهو يـدرس باعتباره وسيلة لفهم القرآن والحديث، ولكنه لا يدرس لنفسه؛ بحيث يبدو أن الاستغناء عن درسه كـان يمكـن أن يكـون ميسورا لو أمكن أن يفهم القرآن والحديث بدونه، بل إن اللغة نفسها قد اعتبرها القدماء لغة مقدسة لأنها لغة القرآن والدين؛ ولذلك لم تخضع للبحث العلمي الصحيح".

وهو ينتقل من هذا ليطالب بالحرية كوسيلة وحيدة لدراسة تاريخ الأدب؛ لأنه يريد أن يدرس: "تاريخ الآداب في حريـة وشرف كما يدرس صاحب العلم الطبيعـي علـم الحيـوان والنبات لا أخشى في هذا الدرس أي سلطان. وأنا أريـد أن يكون شأن اللغة والآداب شأن العلوم التي ظفرت بحريتهـا، واستقلت بها من قبل، والتي اعترفت لها كل السلطات بحقها في الحرية والاستقلال".

وبالقطع فإن "الشعر الجاهلي" لم يكن كتابا في الدين، فطه حسين – كما يذهب تشارلز آدمز – لم يكن معنيـا العنايـة الأولى بالنواحي الدينية من بحثه، هذا إذا كان قد اهـتم بهـا

على الإطلاق، لكن القيمة الحقيقية للكتاب كانت في تطبيـق منهج البحث العقلاني على الشعر الجاهلي، وقد خـرج مـن هذا التطبيق بنتيجة هي أن الجانب الأكبر من الشعر الجاهلي ليس جاهليا، بل إن الكثرة الغالبة مما يسمى كـذلك انتحلـت بعد الإسلام لأسباب سياسية؛ منها نشر الدعوة، أو إرضـاء العصبيات، أو خدمة الغايات التي كان يرمي إليهـا الـرواة والقصـاص، والنحويـون والمحـدثون، وعلمـاء الكـلام، وأصحاب التأويل.

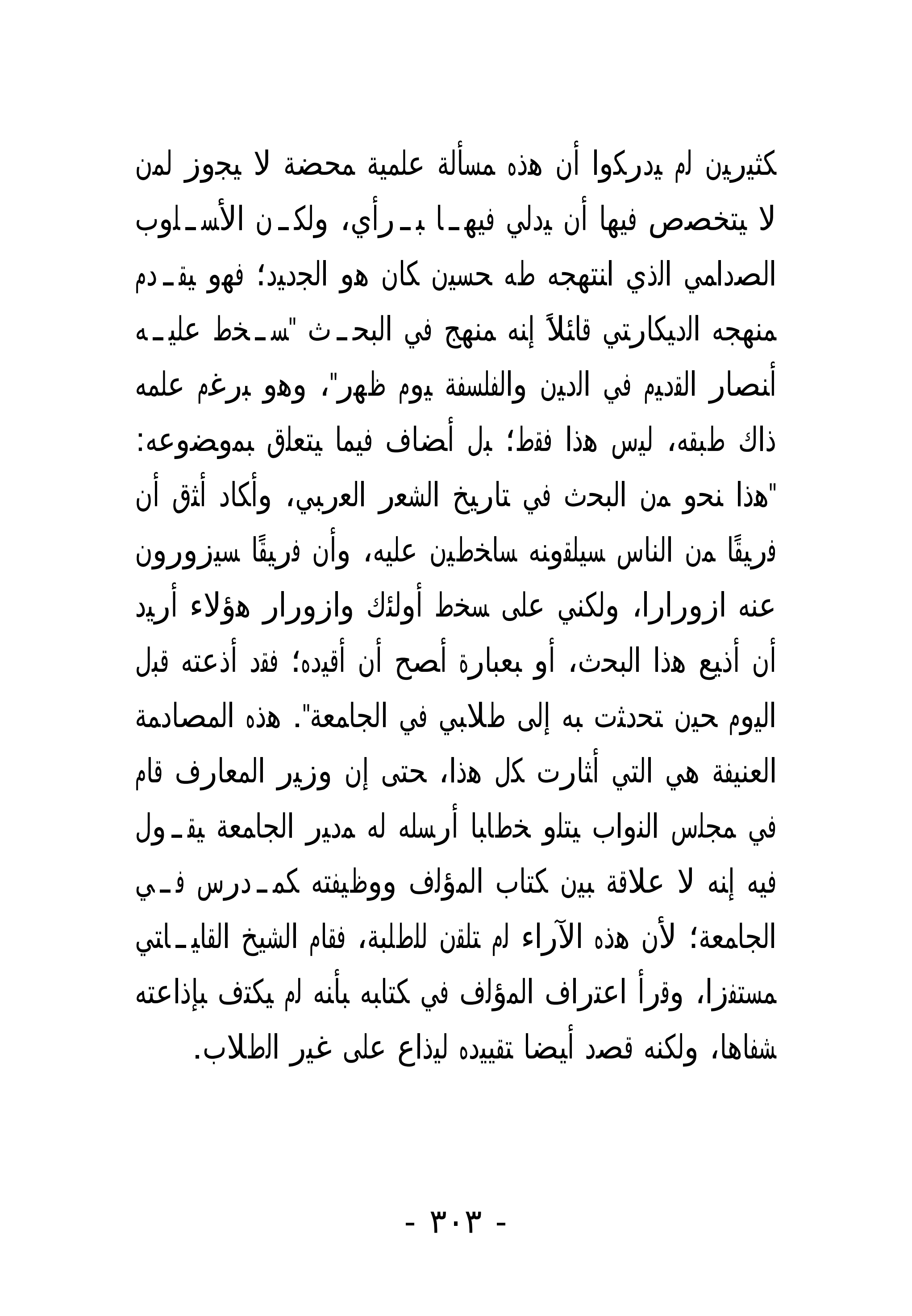
وفي مجرى التدليل على نظرته أنكر – أو ادعى البعض أنه أنكر – بعض المسلمات الدينية؛ ومنها بنـاء إسـماعيل وإبراهيم للكعبة، والشك في وجودهما أصلاً وجودا تاريخيا، ومنها المتواتر من أن القراءات السـبع قـد جـاءت عـن النبي ﷺ، ومنها القول بأن الإسلام كان دين إبـراهيم، وأنـه وجد قبل محمد في بلاد العرب.

أول عقلاني مصري..

وهكذا كان طه حسين هو أول عقلاني مصـري – بعـد منصور فهمي الذي هزم هزيمة ساحقة – يتحـرك مقـاتلاً، ودون أن يحمي نفسه بشيء خارج عقلانيته، لقد افتقد لخوف

الطهطاوي وارتعاش أقدامه – وبعض المؤرخين يعتبرونـه ذكيا وليس خائفًا – ورغم مبادرات الشيخ محمد عبده فمـن الصعب اعتبار الموقف واحدا، فالشيخ عبده كان يقف علـى الضفة الأخرى رغم كل شيء، لكن حلم طه حسـين كـان يحلق بأجنحة غير قابلة للطيران القـوي، كـان "الكـورس" ضعيفًا، وطوابير المستثمرين ليست كثيرة، ومـن الصـعب لعقل يعتمد الهندسة أن يعلو صوته في بلـد لا تهـدر فيهـا ماكينات المصانع، ولا يعبق جوها بخار متصاعد من معامل الكيمياء. ولذلك قلت الأصوات الحامية.. بل سكت معظمها، وكشف الموقف عن مهزلة شبيهة باللغز الذي كـان يمثلـه الحزب الوطني "الجلاء.. الديمقراطية.. الخليفـة"، فخطـب سعد زغلول في مظاهرة الأزهر التي هتفت بشنق طه حسين فقال: "هبوا أن رجلاً مجنونًا يهذي في الطريق؛ فهل يضـير العقلاء (!!) شيء من ذلك".

ولم يكن ما أثار الضجة السياسية هو هذه الشكوك الدينية، التي كان من حق من يخالفه فيها أن يرد عليـه ردا علميـا هادئًا؛ وهو ما فعله كثيرون، أشهد أن الشيخ محمد الخضري كان من أعفهم لفظًا ومن أوسعهم صدرا للحوار العلمي، لكن



كثيرين لم يدركوا أن هذه مسألة علمية محضة لا يجوز لمن لا يتخصص فيها أن يدلي فيها برأي، ولكن الأسلوب الصدامي الذي انتهجه طه حسين كان هو الجديد؛ فهو يقدم منهجه الديكارتي قائلاً إنه منهج في البحث "سخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر"، وهو برغم علمه ذاك طبقه، ليس هذا فقط؛ بل أضاف فيما يتعلق بموضوعه: "هذا نحو من البحث في تاريخ الشعر العربي، وأكاد أثق أن فريقًا من الناس سيلقونه ساخطين عليه، وأن فريقًا سيزورون عنه ازورارا، ولكني على سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث، أو بعبارة أصح أن أقيده؛ فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به إلى طلابي في الجامعة". هذه المصادمة العنيفة هي التي أثارت كل هذا، حتى إن وزير المعارف قام في مجلس النواب يتلو خطابا أرسله له مدير الجامعة يقول فيه إنه لا علاقة بين كتاب المؤلف ووظيفته كمدرس في الجامعة؛ لأن هذه الآراء لم تلقن للطلبة، فقام الشيخ القاياتي مستفزا، وقرأ اعتراف المؤلف في كتابه بأنه لم يكتف بإذاعته شفاها، ولكنه قصد أيضا تقييده ليذاع على غير الطلاب.

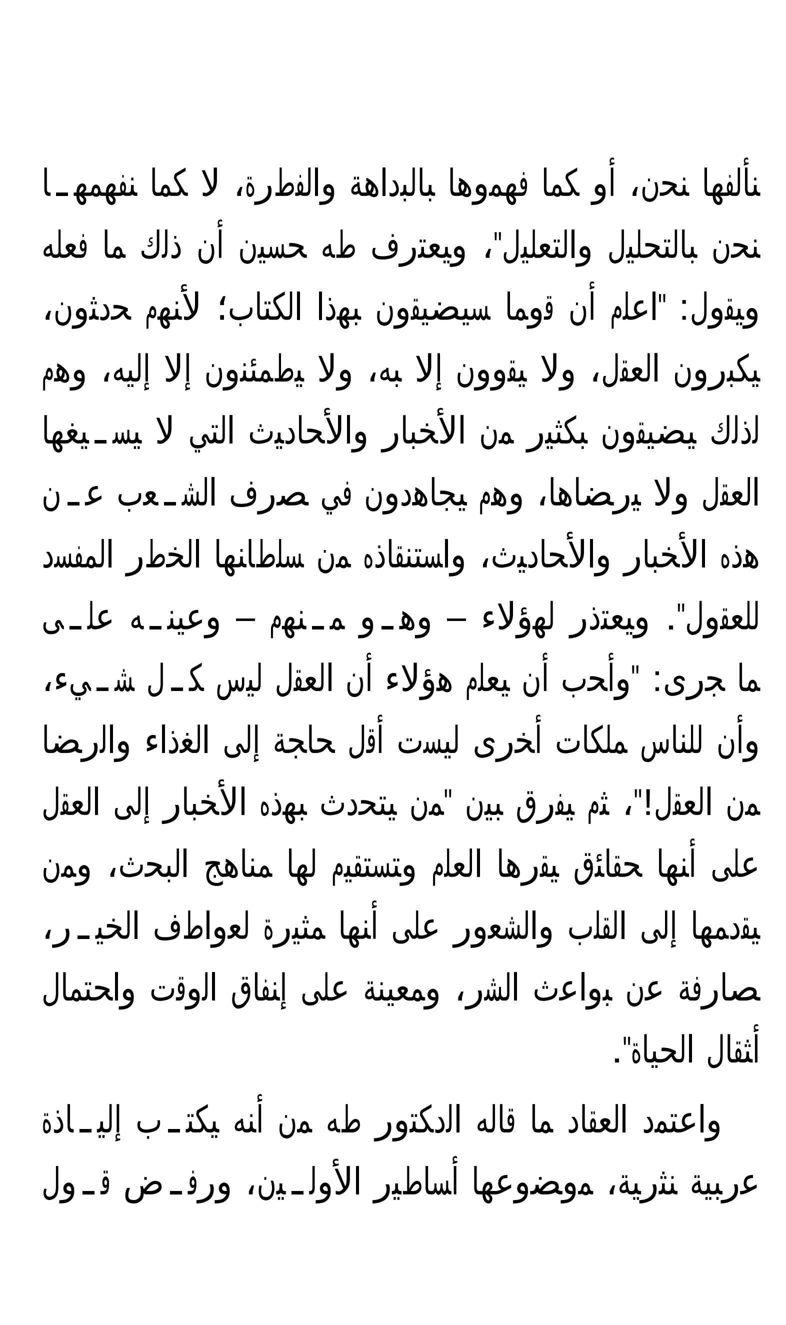
كان عالم البرجوازية المصرية مليئًا بالمتناقضات؛ لـذلك لم يكن غريبا أن يهجم المحافظون ويعلو صوتهم، مطـالبين بفصل الدكتور طه من الجامعة، ومصادرة كتابه، وأن تُساءل الجامعة: كيف أباحت تعليم ما وصفوه بأنه إلحاد فيها، وهي تتقاضى من أموال الدولة ما تتقاضى؟.. وهكذا يتكشف عالم البرجوازية عن دولة نصف علمانية، نصـف ديمقراطيـة، نصف عقلانية، يجعل دستورها الأمة مصدر السلطات، ويقر حق المواطنة وحرية الرأي والعقيدة والصحافة، ثم ينثر مادة هنا وهناك تنتزع من هذا العالم كل وروده حين تشاء، لكـن "سعد زغلول" بسبب ذلك نفسه اقتصد في هجومه على طـه حسين؛ فهو قد يكون (أي طه) رجلاً مجنونًـا.. لكـن حـق الجنون مكفول: "ليس الذي شك زعيما ولا إماما حتى نخشى من شكه على العامة.. فليشك ما شاء، وماذا علينا إذا لم تفهم البقر".

معارك شديدة الضراوة:

لكن المعركة – وكانت ضارية شديدة الضراوة – تلـزم طه حسين موقف الدفاع، ومع رياحها الأولى، وجـد دفاعـا ذكيا، لكنه رغم كل شيء دفاع نشره فـي مقـال السياسـة

الأسبوعية الشهير (١٧ يوليو ١٩٢٦) قال: "فكل امرئ منا يستطيع أن يجد في نفسه شخصيتين متميزتين، إحداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل، وتغير اليوم ما ذهبت إليه أمس، وتهدم اليوم ما بنته أمس، والأخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح، وتحزن وترضى، وتغضب وترغب، وترهب في غير نقد ولا بحث ولا تحليل، وكلتا الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكويننا، لا نستطيع أن نخلص من إحداهما؛ فما الذي يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة، وأن تكون الشخصية الثانية مؤمنة طامحة إلى المثل الأعلى"، لكنه لا يبدو واثقًا من صحة توفيقه ذاك، فهو نفسه القائل إن الشخصيتين "ليستا متفقتين، ولا سبيل إلى أن تتفقا إلا أن ينزل أحدهما لصاحبه عن شخصيته كلها".

ومع ذلك فإن طه حسين لا يدمج الشخصيتين في مبحث واحد، لكنه يكتب بواحدة منهما كتابا، ويكتب بالثانية كتابا ثانيا، وقد يكتب بتلك مبحثًا، وبالأخرى مبحثًا آخر، وهكذا يكتب "على هامش السيرة" (١٩٣٣)، ويلحظ الأستاذ العقاد أن منهج الكتابة مختلف فيقول (ساعات بين الكتب) إن القصة تنقل إلينا أخبار حياة قديمة؛ "كما كان يألفها أصحابها، لا كما



نألفها نحن، أو كما فهموها بالبداهة والفطرة، لا كما نفهمها نحن بالتحليل والتعليل"، ويعترف طه حسين أن ذلك ما فعله ويقول: "اعلم أن قوما سيضيقون بهذا الكتاب؛ لأنهم محدثون، يكبرون العقل، ولا يثقون إلا به، ولا يطمئنون إلا إليه، وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها، وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث، واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول". ويعتذر لهؤلاء – وهو منهم – وعينه على ما جرى: "وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضا من العقل!"، ثم يفرق بين "من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم وتستقيم لها مناهج البحث، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير، صارفة عن بواعث الشر، ومعينة على إنفاق الوقت واحتمال أثقال الحياة".

واعتمد العقاد ما قاله الدكتور طه من أنه يكتب إلياذة عربية نثرية، موضوعها أساطير الأولين، ورفض قول

بعض المتقولين "إن الدكتور طه حسين قد شبع من إغضاب الجامدين؛ فهو يتصدى هنا لإغضاب المحدثين".

هل عاد طه حسين إلى نفس المظلة التي بدأ منها الطهطاوي؟. أم أنه قد اقتنع بعد تجربته الأولى المثيرة أن أنصار العقل أقل من أن يصدوا خطرا، أو يدفعوا شر الكثرة التي تسيرها غرائز ضاربة في القدم؛ فأراد أن يرضي هذه الكثرة بين الحين والآخر لكي لا تعطل زحفه العقلاني؟ تلك – فيما أظن – فكرة ليست خاطئة تماما.

لذلك لم يكن غريبا أن يعود في كتابه "في الصيف" (١٩٣٥)، فيطالب بأن تدرس كل النصوص - المقدس منها وغير المقدس - دراسة عقلية علمية، ثم يذهب بعدها (وفي مرآة الإسلام) إلى تبرير الشقاق بين الفرق الإسلامية بالإيمان بالعقل وحده: "حكموه في كل شيء، وزعموا أنه مصدر المعرفة، وقد غرهم إيمانهم بالعقل فدفعهم إلى شطط بعيد".

الفتنة الكبرى:

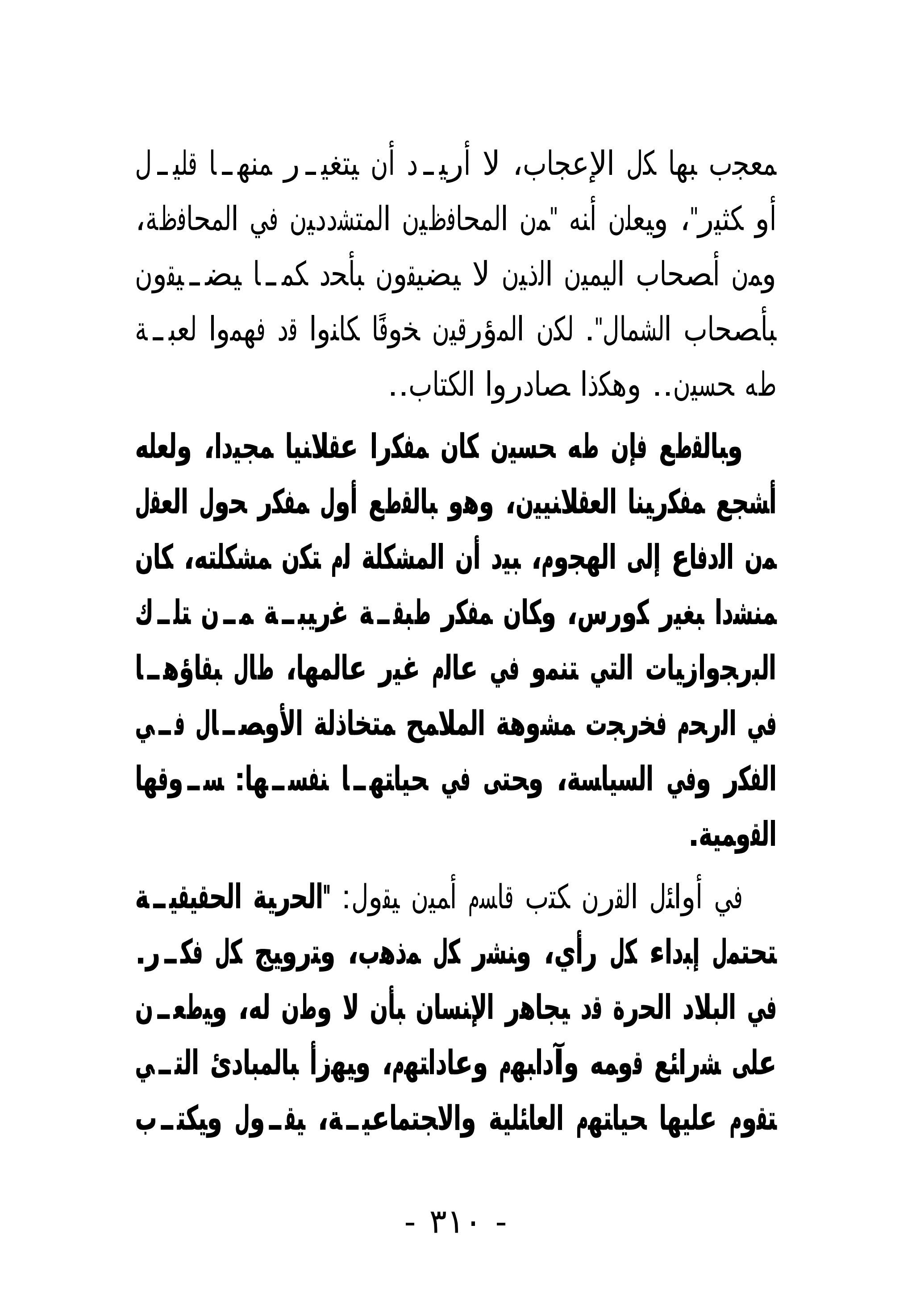
لكن منهجه الذي كان يستقيم وينتقل من مجرد الشك والاستدلال العقلي، فيضع في اعتباره الواقع المادي كواقع

منفصل خارج الذات؛ كان يتدعم رغم الوقفات الدفاعية التي كان يقفها بين الحين والآخر، يلهي بها خصومه، ويسكتهم عنه، وتجيء دراسته الفذة "الفتنة الكبرى" (١٩٤٧)، فتكون تحليلاً عقليا وماديا لفترة من أهم فترات التاريخ الإسلامي وأكثرها خصوبة، فيعود ليكرر ما قاله قبلها بعشرين عاما، ويعلن أنه خالٍ من أي تحيز تجاه الذين يروي تاريخهم، ويحلل عوامل الانقسام والفرقة في الدولة الإسلامية، ويلمح بوضوح ظهور اليمين الإسلامي، وسيطرته مع ظهور الأرستقراطية الدينية التي جمعت المال من التجارة، ثم اشترت به الأرض في الأمصار، ويناقش كل ظواهر المرحلة وأخبارها بمنطق العقل والواقع، يفعل ذلك وهو يروي بعض ما ينسب إلى "سعد بن أبي وقاص" تبريرا لعزله عن ولاية الكوفة، وبعض ما اخترع دفاعا عن "الوليد بن عقبة" خلفه في الولاية، ويفعله وهو يفَند قصة "عبد ا بن سبأ"، الذي حمله المؤرخون الإسلاميون مسئولية الفتنة كلها، فحولوها من صراع اجتماعي وسياسي إلى نتيجة تولدت من دسيسة بذرها هذا اليهودي الذي كان حديث عهد بالإسلام، تقنع به ليفسد على المسلمين دينهم ودولتهم. ولأن

طه حسين يعتقد "أن ظروف الحياة الإسلامية في ذلك الوقت كانت بطبعها تدفع إلى اختلاف الرأي وافتراق الأهواء ونشأة المذاهب السياسية المتباينة"؛ فهو يرفض قصة "بـن سـبأ"، ويناقشها مناقشة عقلية هادئة، ويقـول: "هـذه كلهـا أمـور لا تستقيم للعقل، ولا تثبت للنقد، ولا ينبغي أن تقـام عليهـا أمور التاريخ".

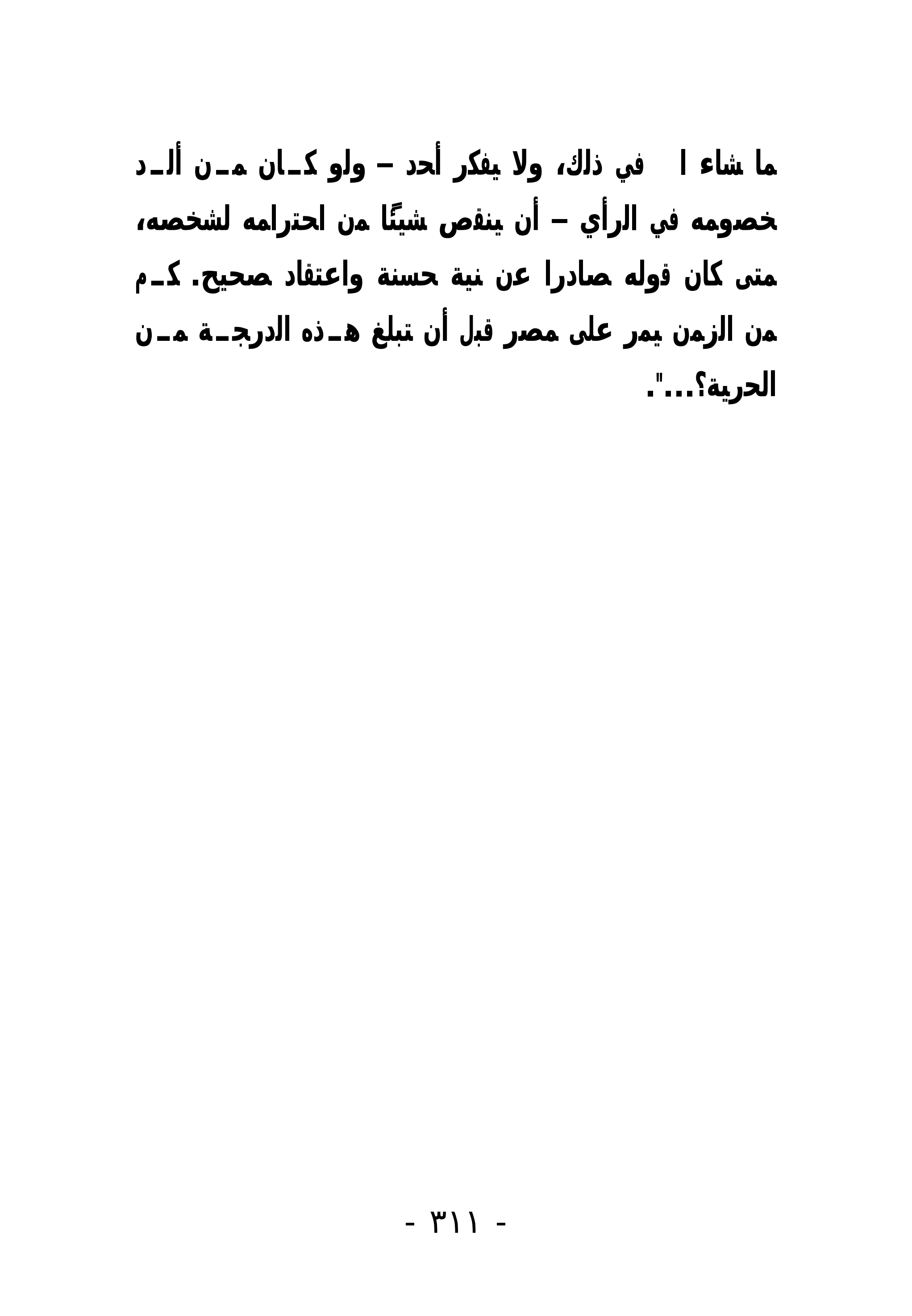
قيمة طه حسين:

كانت مأساة منصور فهمي أنه لم يثبـت فـي المعركـة، وكانت قيمة طه حسين العظيمة أنه ثبت فيها ببعض الجراح القليلة، يصادم حينًا ويهادن حينًا آخر، وحتى عنـدما يقـوده فهمه العقلي إلى أن يضع أقدامه على أرض راديكالية؛ فهـو يتقدم في مظلة الحماية التي اعتاد أن يتخذها بين حين وآخر؛ لهذا يهدي "المعذبون في الأرض" إلى "الذين يؤرقهم الشـوق إلى العدل"، وإلى "الذين يؤرقهم الخوف من العـدل". ولأنـه يعلم أن المؤرقين خوفًا أشد ضراوة من الوحـوش؛ سـواء كانوا مفكرين أم طبقات اجتماعية، فهو يتقدم رافعـا مظلتـه الحامية في مقدمة الكتاب، التي يقول فيها: "إنني راضٍ عـن حياتنا التي نحياها كل الرضا.. مطمئن إليها كل الاطمئنـان،


معجب بها كل الإعجاب، لا أريـد أن يتغيـر منهـا قليـل أو كثير"، ويعلن أنه "من المحافظين المتشددين في المحافظة، ومن أصحاب اليمين الذين لا يضيقون بأحد كمـا يضـيقون بأصحاب الشمال". لكن المؤرقين خوفًا كانوا قد فهموا لعبـة طه حسين.. وهكذا صادروا الكتاب..

وبالقطع فإن طه حسين كان مفكرا عقلانيا مجيدا، ولعله أشجع مفكرينا العقلانيين، وهو بالقطع أول مفكر حول العقل من الدفاع إلى الهجوم، بيد أن المشكلة لم تكن مشكلته، كان منشدا بغير كورس، وكان مفكر طبقـة غريبـة مـن تلـك البرجوازيات التي تنمو في عالم غير عالمها، طال بقاؤهـا في الرحم فخرجت مشوهة الملامح متخاذلة الأوصـال فـي الفكر وفي السياسة، وحتى في حياتهـا نفسـها: سـوقها القومية.

في أوائل القرن كتب قاسم أمين يقول: "**الحرية الحقيقيـة تحتمل إبداء كل رأي، ونشر كل مذهب، وترويج كل فكـر. في البلاد الحرة قد يجاهر الإنسان بأن لا وطن له، ويطعـن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، ويهزأ بالمبادئ التـي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعيـة، يقـول ويكتـب**



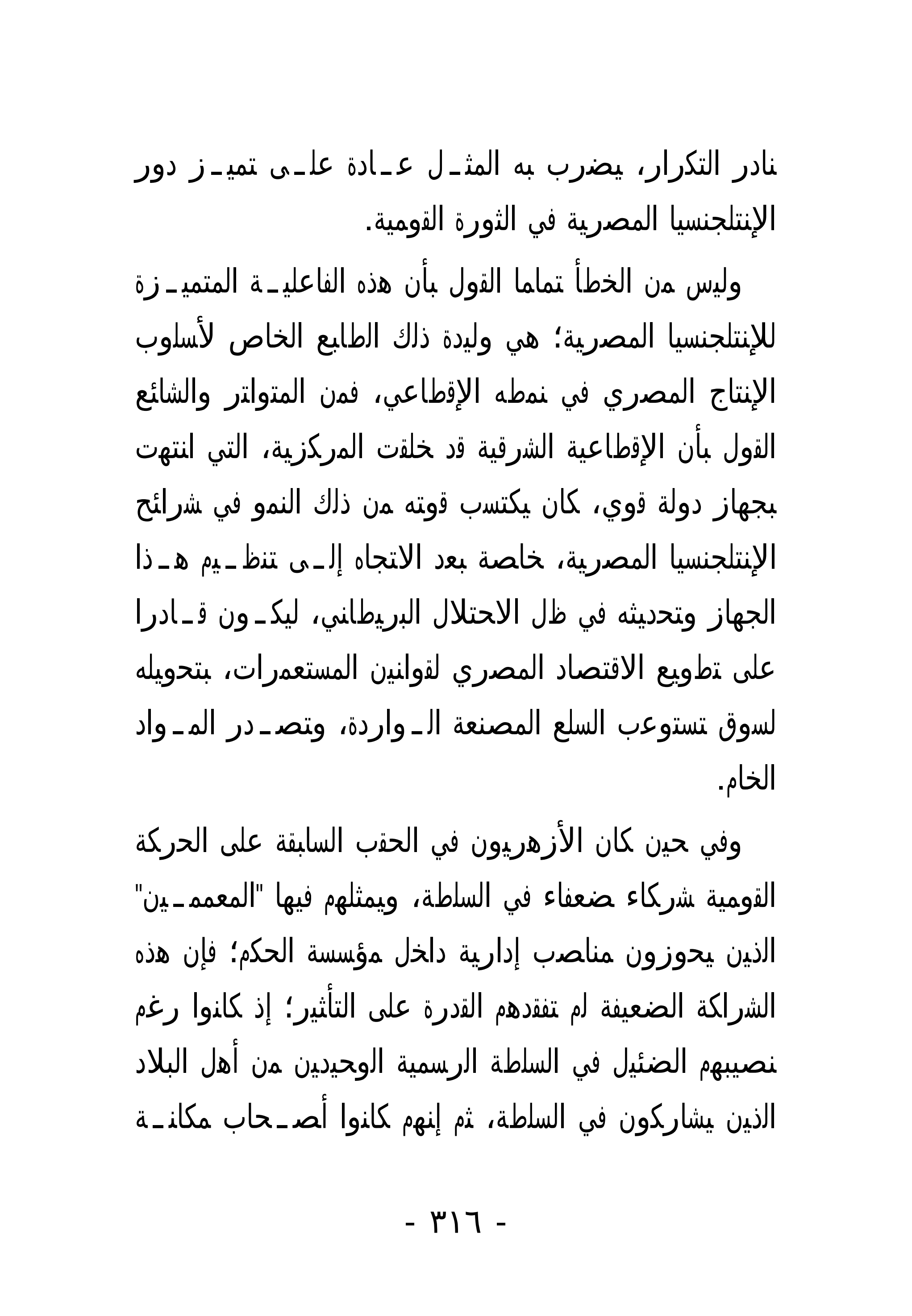
ما شاء ا   في ذلك، ولا يفكر أحد – ولو كـان مـن ألـد خصومه في الرأي – أن ينقص شيئًا من احترامه لشخصه، متى كان قوله صادرا عن نية حسنة واعتقاد صحيح. كـم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هـذه الدرجـة مـن الحرية؟..."."

مؤسسة الأزهر
والحركة القومية

عند أي محاولة لرصد ملامح الدور الذي لعبته "مؤسسـة الأزهر الشريف" في الحركة الوطنية المصـرية، سـرعان ما يجد الراصد نفسه أمام دلالات هامة، تتجاوز أهمية الدور الذي لعبته المؤسسة الأزهرية في ذاتها، لتتكشـف ملامـح الدور الأهم الذي لعبته الإنتلجنسيا المصرية في حياة مصـر السياسية والاجتماعية، وبوجه أخص، دور تلك الإنتلجنسـيا المتميز في النضال ضمن صـفوف الحركـة الوطنيـة ذات الأفق البرجوازي. فعلى امتداد الحلقـات المتتابعـة للثـورة الوطنية المصرية التـي قادتهـا الشـرائح المتناميـة مـن البرجوازية المصرية. سوف نلاحظ – دون أي مجهود فـي البحث – أن الإنتلجنسيا المصرية قد لعبت دورا متميزا فـي تلك الحلقات، وتجاوز دورها حجـم الأدوار التـي لعبتهـا نظيراتها في الثورات المشابهة.

وفي إطار الرصد السريع لدور واحدة من أهم مؤسسات تلك الإنتلجنسيا (وهي مؤسسة الأزهر الشريف) فسوف نلاحظ أن علماءه ومشايخه وطلبته (أو مجاوريه)؛ كانوا أنشط العناصر في أولى موجات الحركة الوطنية المصرية، ذات الأفق القومي؛ وهي حركة المقاومة الأهلية للغزو الفرنسي لمصر (١٧٧٩ – ١٨٠١). وواصلوا هذا الدور النشط في ثورة ١٨٠٥، التي تعتبر تعميدا حقيقيا لأولى موجات المقاومة القومية؛ إذ انتهت بإسقاط الحكم التركي المملوكي، وولت "**محمد علي**" منصب باشا مصر بإرادة الشعب المصري. ولعب مشايخ الإسلام – كما كانوا يسمون آنذاك – دورا هاما في إقامة دولة "**محمد علي**"، حتى تحالف مع جناح منهم ليعصف بالآخر، فيتوارى دورهم في مقاومة ما كان يستحق المقاومة من ظواهر عصره، لكنهم يستعيدون حيويتهم في أواخر عهد "**الخديوي إسماعيل**"، فيبرز دورهم على خريطة الفئات والقوى التي احتشدت لتحاول إنقاذ استقلال مصر من براثن الاحتكارات الدولية، التي كانت تحكمها آنذاك بالفعل، ويتميز هذا الدور البارز طوال سنوات الثورة، حتى تنتهي المحاولة بالغزو البريطاني لمصر، فتعود

"مؤسسة الأزهر الشريف" لبعض من الهدوء في ظل الاحتلال، لكنها تتقدم مرة أخرى صفوف القوى القومية المعادية للاحتلال (ثورة ١٩١٩) مصحوبة هذه المرة، بفرق أخرى من "الإنتلجنسيا المصرية"، بعد أن اتجه التعليم (وهو أحد المصادر الرئيسية لتكوين الإنتلجنسيا) إلى نوع من الثنائية، منذ "عهد محمد علي"، فأصبح هناك تعليم مدني بجانب التعليم الديني، وأصبح لطلبة المدارس – بمختلف مستوياتهم – دور في الحركة الوطنية، كان من أكثر الأدوار تأثيرا في الفترة بين الحلقتين الثانية والثالثة (١٨٨٣ – ١٩١٩)، واتخذ هذا الدور أشكالاً متعددة للتعبير عن نفسه، ظهر من بينها في تلك الفترة، الدفاع عن قضايا تمصير التعليم، وحق إنشاء المنظمات الطلابية، ومطالب جزئية ذات طابع نقابي وسياسي. وبرزت خلال الفترة ذاتها، أدوار أخرى مؤثرة، لفئات أخرى من الإنتلجنسيا، كان من أهمها بعد الطلاب أو معهم؛ دور المهنيين، وخاصة المحامين والصحفيين والكتاب، بينما تميزت ثورة ١٩١٩ بإضراب الموظفين العاملين في الجهاز الإداري للدولة؛ وهو حدث

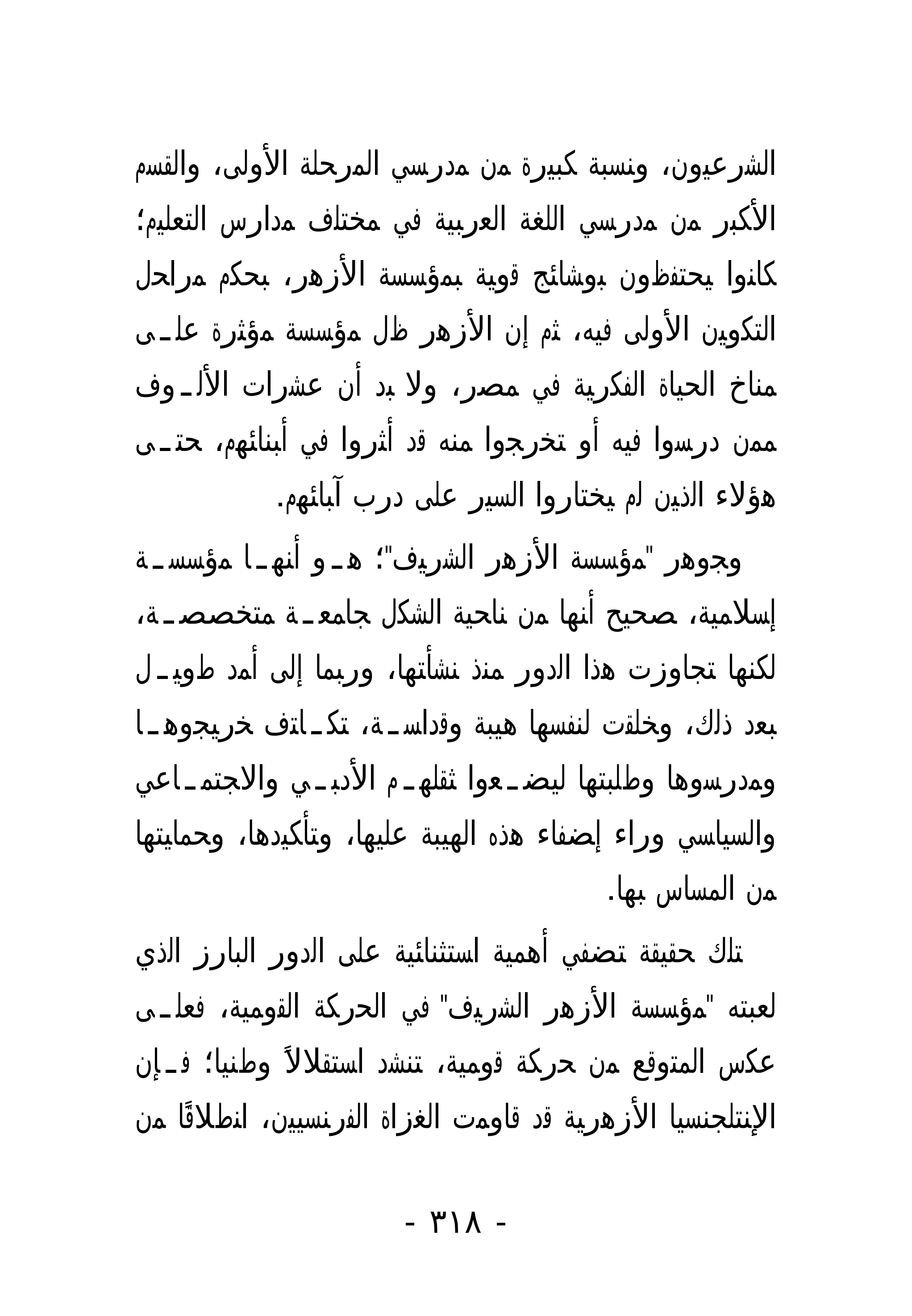

نادر التكرار، يضرب به المثـل عـادة علـى تميـز دور الإنتلجنسيا المصرية في الثورة القومية.

وليس من الخطأ تماما القول بأن هذه الفاعليـة المتميـزة للإنتلجنسيا المصرية؛ هي وليدة ذلك الطابع الخاص لأسلوب الإنتاج المصري في نمطه الإقطاعي، فمن المتواتر والشائع القول بأن الإقطاعية الشرقية قد خلقت المركزية، التي انتهت بجهاز دولة قوي، كان يكتسب قوته من ذلك النمو في شرائح الإنتلجنسيا المصرية، خاصة بعد الاتجاه إلـى تنظـيم هـذا الجهاز وتحديثه في ظل الاحتلال البريطاني، ليكـون قـادرا على تطويع الاقتصاد المصري لقوانين المستعمرات، بتحويله لسوق تستوعب السلع المصنعة الـواردة، وتصـدر المـواد الخام.

وفي حين كان الأزهريون في الحقب السابقة على الحركة القومية شركاء ضعفاء في السلطة، ويمثلهم فيها "المعممـين" الذين يحوزون مناصب إدارية داخل مؤسسة الحكم؛ فإن هذه الشراكة الضعيفة لم تفقدهم القدرة على التأثير؛ إذ كانوا رغم نصيبهم الضئيل في السلطة الرسمية الوحيدين من أهل البلاد الذين يشاركون في السلطة، ثم إنهم كانوا أصـحاب مكانـة

مؤثرة لدى جماهير المصريين بحكم انتمائهم إليهم، ومعيشتهم بين ظهرانيهم، وصلتهم بالباشوات الأتراك، وأمراء المماليك أصحاب السلطة الأصليين، التي مكنتهم دائما من الوسـاطة بين الطرفين لحل المشاكل المتفجرة. وكان معظمها يتعلـق بالضرائب والمكوس.

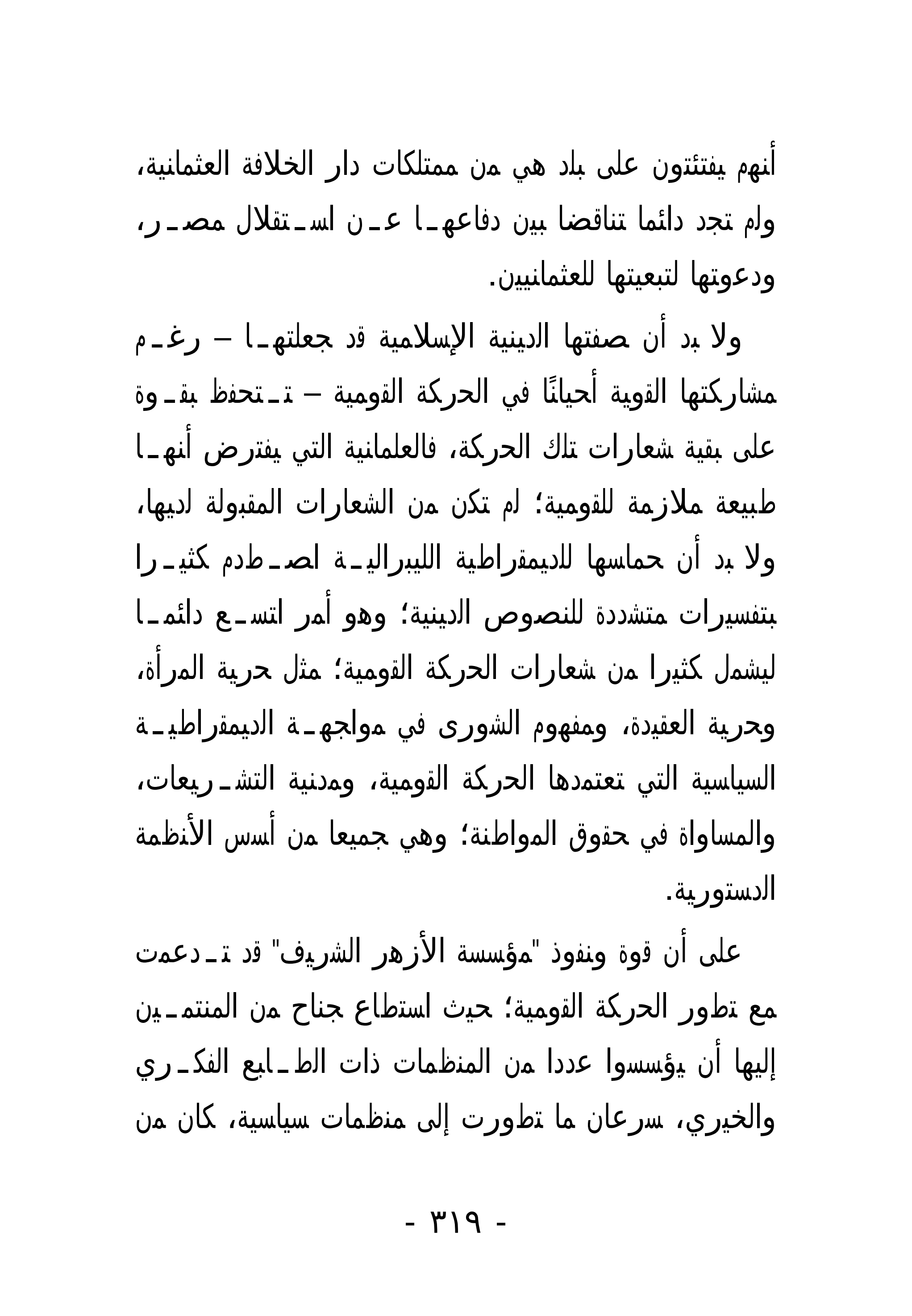
وتضيء محاولة استكشاف دور "مؤسسة الأزهر الشريف" في الحلقات المتتابعة لنضال الحركـة القوميـة المصـرية، المحاولة الأهم والأشمل؛ وهي فهم الدور المتميز للإنتلجنسيا المصرية في الحركة القومية، فدور مؤسسة الأزهر في هـذا المجال هو البداية الطبيعية لدور الإنتلجنسـيا مـن الناحيـة الزمنية، وهي – أيضا – المؤسسة التي انفردت وحدها لفترة طويلة بأن تكون الوحيدة المعبرة عن تلك الإنتلجنسيا، قبل أن يزدوج التعليم، وينظم جهـاز الدولـة، وتنشـأ مؤسسـات الإنتلجنسـيا الأخـرى؛ كالجامعـات، والنقابـات المهنيـة، والجمعيات الأدبية والفكرية، والصحف، وتجمعات المعلمين، وخاصة معلمي المرحلة الأولى (الإلزامي)، الذين لعبوا دورا هاما في الريف المصري، ثم إنها كانت لفترة طويلـة أحـد روافد تغذية شرائح الإنتلجنسيا الأخرى، فالمحامون والقضاة



الشرعيون، ونسبة كبيرة من مدرسي المرحلة الأولى، والقسم الأكبر من مدرسي اللغة العربية في مختلف مدارس التعليم؛ كانوا يحتفظون بوشائج قوية بمؤسسة الأزهر، بحكم مراحل التكوين الأولى فيه، ثم إن الأزهر ظل مؤسسة مؤثرة على مناخ الحياة الفكرية في مصر، ولا بد أن عشرات الألوف ممن درسوا فيه أو تخرجوا منه قد أثروا في أبنائهم، حتى هؤلاء الذين لم يختاروا السير على درب آبائهم.

وجوهر "مؤسسة الأزهر الشريف"؛ هو أنها مؤسسة إسلامية، صحيح أنها من ناحية الشكل جامعة متخصصة، لكنها تجاوزت هذا الدور منذ نشأتها، وربما إلى أمد طويل بعد ذلك، وخلقت لنفسها هيبة وقداسة، تكاتف خريجوها ومدرسوها وطلبتها ليضعوا ثقلهم الأدبي والاجتماعي والسياسي وراء إضفاء هذه الهيبة عليها، وتأكيدها، وحمايتها من المساس بها.

تلك حقيقة تضفي أهمية استثنائية على الدور البارز الذي لعبته "مؤسسة الأزهر الشريف" في الحركة القومية، فعلى عكس المتوقع من حركة قومية، تنشد استقلالاً وطنيا؛ فإن الإنتلجنسيا الأزهرية قد قاومت الغزاة الفرنسيين، انطلاقًا من



أنهم يفتئتون على بلد هي من ممتلكات دار الخلافة العثمانية، ولم تجد دائما تناقضا بين دفاعها عن استقلال مصر، ودعوتها لتبعيتها للعثمانيين.

ولا بد أن صفتها الدينية الإسلامية قد جعلتها – رغم مشاركتها القوية أحيانًا في الحركة القومية – تتحفظ بقوة على بقية شعارات تلك الحركة، فالعلمانية التي يفترض أنها طبيعة ملازمة للقومية؛ لم تكن من الشعارات المقبولة لديها، ولا بد أن حماسها للديمقراطية الليبرالية اصطدم كثيرا بتفسيرات متشددة للنصوص الدينية؛ وهو أمر اتسع دائما ليشمل كثيرا من شعارات الحركة القومية؛ مثل حرية المرأة، وحرية العقيدة، ومفهوم الشورى في مواجهة الديمقراطية السياسية التي تعتمدها الحركة القومية، ومدنية التشريعات، والمساواة في حقوق المواطنة؛ وهي جميعا من أسس الأنظمة الدستورية.

على أن قوة ونفوذ "مؤسسة الأزهر الشريف" قد تدعمت مع تطور الحركة القومية؛ حيث استطاع جناح من المنتمين إليها أن يؤسسوا عددا من المنظمات ذات الطابع الفكري والخيري، سرعان ما تطورت إلى منظمات سياسية، كان من

أبرزها وأخطرها حركـة "الإخـوان المسـلمين". ومـع أن العلاقات بين "مؤسسة الأزهر الشريف" و"الإخـوان" بـدت أحيانًا كما لو كانت علاقات عداء، خاصة بعد الصدام الدامي بين الإخوان والحكومات المتتالية، التي حكمـت فـي ظـل دستور ١٩٢٣ ذو الطابع القومي الليبرالي؛ مما دفـع هـذه الحكومات للضغط على القيادات الأزهرية العليا لاستصـدار بيانات إدانة لنشاط الإخوان، وأحيانًا لوجودهم، إلا أن ذلـك لا ينفي أن جانبا كبيرا من حركة الإخوان، كان يعود لطلاب الأزهر وشباب علمائه.

والأهم من هذا كله أن "مؤسسة الأزهر الشريف" قد ألقت بظلها الكثيف على أنشـطة مختلـف فصـائل الإنتلجنسـيا المصرية، بل ومختلـف الفئـات والطبقـات والمؤسسـات السياسية التي كانت طرفًا في حلف الثورة القومية، المعاديـة للاستعمار، والساعية لبناء دولة قومية ديمقراطية؛ فقد أدرك الجميع – بوعي أو بدون وعي – مدى قوة هذه المؤسسـة، وخاصة بعد أن دعمها جناح سياسي متحرر مـن اسـتمرار الأزهر جزءا من أبنية الحكم القائم؛ وهم الإخوان المسلمون، فحرصوا على ألا يطرحوا شعارات غيـر مقبولـة منهـا،

أو داعية لاستفزازها، أو يمكن أن تتخذها مبررا لكي تعـ زل جماهيرها عن النضال المشترك ضد الاحتلال البريطـاني، أو ضد الاتجاهات الأوتوقراطية في السلطة المصرية.

وفي ظل حالة اليأس التي أعقبت فشل الموجات المتتاليـة من الثورة القومية في تحقيق أهم أهدافها، ورغـم الضـعف الذي لحق بتأثير ونفوذ "مؤسسة الأزهر الشريف" بعد انتشار التعليم، وتعقد البناء المؤسسي للدولة؛ اشتدت حاجة كثير من الفصائل القومية لدور الجناح السياسي لمؤسسة الأزهر، وهو حركة "الإخوان المسلمين"، وامتداداتها وانشقاقاتها، التي بدت ظاهريا، ورغم كل محاولات التصفية؛ قادرة علـى البقـاء والصمود، واجتذاب جماهير جديدة، ولكن حاجـة الفصـائل القومية إليها تجاوزت الرغبة في التحالف معها، إلى الاتجاه إلى الاندماج فيها، فيما بات يعرف الآن بـ"السلفية الجديدة".

وتلك جميعها ظواهر، يفيد في فهم أعمق لها أن يطـرح الدور الذي لعبته الإنتلجنسيا المصرية والعربية في مجـرى الحركة القومية؛ لنقاش علمي جاد وعميق، لا بـد وأن يبـدأ بنظرة موضوعية للدور الذي لعبته "مؤسسة الأزهر الشريف" في الحركة القومية.

الأزهر: مدرسة حزبية:

أهم الخبرات الرئيسية التي احتفظت بها "مؤسسة الأزهر الشريف" من عصر ما قبل "الحركة القومية"؛ هي طبيعتهـا التي جعلتها تولد منغمسة في الصراع السياسي، وفاعلة فـي حركته؛ ذلك أن الأزهر – شأنه في ذلك شأن معظم المساجد الأولى التي أنشئت في مصر – أسس ليكون مدرسة لـ دعوة سياسية في أعقاب الصراع المحتدم حول السلطة السياسـية، الذي اشتد منذ أواخر حكم "الخليفة عثمان بن عفان"، وانتهى إلى بلورة الصراع الاجتماعي في الدولـة الإسـلامية فـي أحزاب سياسية وفرق كلامية، تتصارع حول هدف سياسـي واحد وهو "الإمامة"؛ لمن تكون.. وعلى أي أسـس يختـار الإمام؟. وكانت مصر من أوائل الولايـات العربيـة، التـي شاركت في هذا الصراع"؛ إذ انتمى العرب الذين فتحوهـا، وأقاموا فيها للثائرين على مظالم "عثمان".. ثم "لعلـي" ضـد "معاوية"، إلى أن شلت مقاومة العلويين فاستقرت أمورها في يد الأمويين.

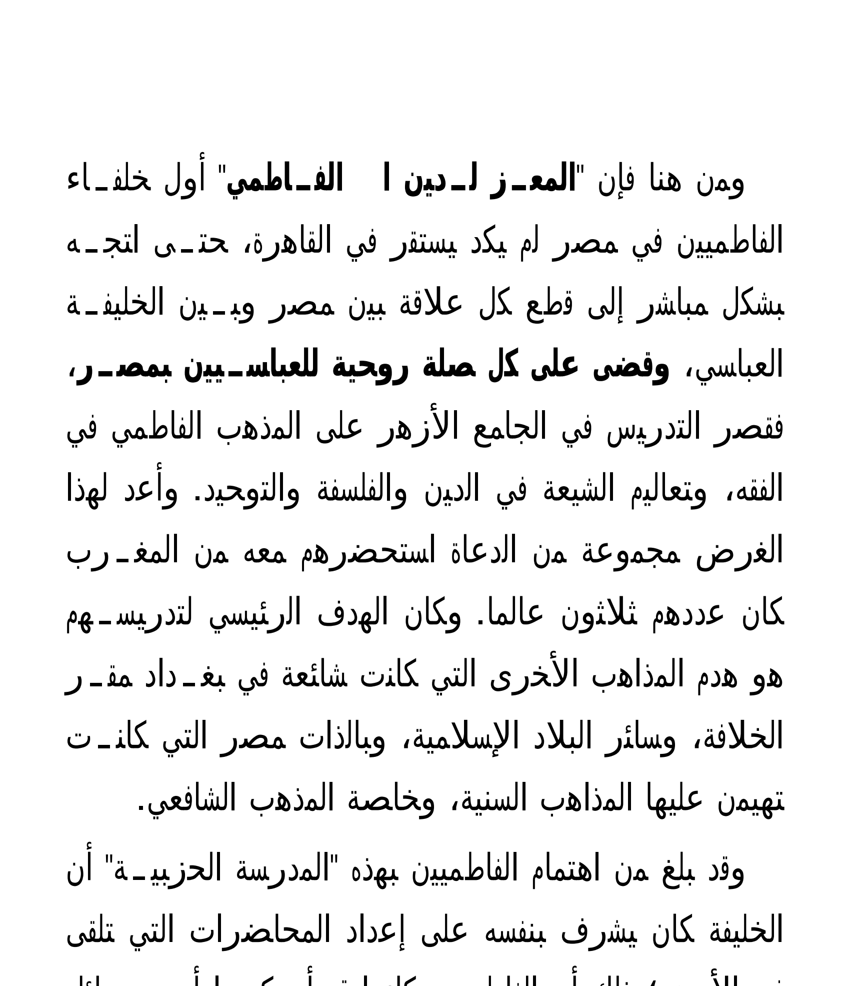
ومنذ فتح العرب مصر.. والمسجد هو المؤسسة الأولـى التي تهتم بها موجات الفاتحين، فبعد ثلاث سنوات فقط مـن

فتحها على يد "عمرو بن العاص" في عـام ١٨هـ ـ؛ بنـى مسجده المعروف باسمه، وبنى حولـه مدينـة "الفسـطاط"، واتخذها عاصمة لمصر، وحين تحولت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين، انتقلت العاصمة من "الفسطاط" إلـى "مدينـة العسكر". وبنى الولاة العباسيون جامعا جديدا عرف "بجـامع العسكر"، ثم اتصلت المدينة الجديدة بالفسطاط.. وحين استقل "أحمد بن طولون" بحكم مصر، اتخذ عاصمة مختلفـة هـي "القطائع"، وبنى على أرضها مسجده المعروف باسمه، ويوم جاء الفاطميون بعد ذلك كان لا بد لهم – تطبيقًا للقاعدة - من أن يبنوا مسجدا جديدا هو الأزهر، وعاصـمة جديـدة هـي "القاهرة". وهكذا كان "المسجد" و"العاصمة" أولى مؤسسـات كل حكم إسلامي جديد. فإذا كانت المدينة هي مقر السـلطة الجديدة، ومستقر قوات الدفاع الرئيسية عنه؛ فإن المسجد هو المدرسة الفكرية التي تروج لفكر السلطة الجديدة، وتصـوغ لها شرعية دينية، وتقدم تبريرا دنيويا لتوليها الحكم..

وهكذا لم يكن المسجد في كل تلـك المراحـل دارا لأداء شعائر الدين، أو لعبادة ا فحسب، ولكنه كـان – بالدرجـة الأولى – مؤسسة أيديولوجية ذات طابع سياسـي، فبمجـرد

إنشاء الفسطاط نمت الحركة الفكرية في المدينـة الجديـدة، وكثرت الحلقات في مسجد "عمرو"، الذي أصبح مركزا علميا لنشر الدين الإسلامي وتعاليمه، ثم أصـبح مركـزا لنشـر "المذهب الشافعي"، على يد صاحبه الذي أقام في إحدى زوايا الجامع، وأخذ في تدريس تعاليمه، وتفنيد المذهب المـالكي، الذي كان سائدا قبل ذلك في مصر، حتى أدركه "مسجد ابـن طولون" ليكون مركزا جديدا للدعوة، لم يستلب من المركـز القديم مكانته جميعها، لكنه وازنها، أو أضاف إليها، وعـرف المركز الجديد هو الآخر حلقات الدرس والمناظرة، وشـهد دروس التفسير والحديث والقراءات والطب..

وجاء إعادة فتح مصر على يد "جوهر الصقلي"؛ طليعـة الفاطميين، ليكون انقلابا كاملاً في أوضاعها، فقد انتقلت بهذا الفتح من حكم أهل السنة إلى حكم "الشيعة"، وكالعـادة بنـى الفاتح الجديد عاصمة جديدة، ومركزا جديدا للدعوة، وكانـت العاصمة الجديدة هي القاهرة، أما مركز الدعوة الجديد فكان "الجامع الأزهر" الذي كان الهدف من إنشائه أن يكون "رمزا **للسيادة الروحية للدولة الفاطمية، ومنبـرا للـدعوة التـي حملتها هذه الدولة الجديدة إلى مصر".**



ومن هنا فإن "**المعز لدين ا الفاطمي**" أول خلفاء الفاطميين في مصر لم يكد يستقر في القاهرة، حتى اتجه بشكل مباشر إلى قطع كل علاقة بين مصر وبين الخليفة العباسي، **وقضى على كل صلة روحية للعباسيين بمصر،** فقصر التدريس في الجامع الأزهر على المذهب الفاطمي في الفقه، وتعاليم الشيعة في الدين والفلسفة والتوحيد. وأعد لهذا الغرض مجموعة من الدعاة استحضرهم معه من المغرب كان عددهم ثلاثون عالما. وكان الهدف الرئيسي لتدريسهم هو هدم المذاهب الأخرى التي كانت شائعة في بغداد مقر الخلافة، وسائر البلاد الإسلامية، وبالذات مصر التي كانت تهيمن عليها المذاهب السنية، وخاصة المذهب الشافعي.

وقد بلغ من اهتمام الفاطميين بهذه "المدرسة الحزبية" أن الخليفة كان يشرف بنفسه على إعداد المحاضرات التي تلقى في الأزهر؛ ذلك أن الفاطميين كانوا قد أدركوا أن مسائل الفقه هي المدخل الأكثر سهولة لعقل الإنسان المصري؛ لأنها ترتبط بالأحوال الشخصية وبالمعاملات، فهي إذن أوثق ارتباطًا بحياة الناس، يسهل عليهم استيعابها. وليس الأمر كذلك في أمور التوحيد التي تتطلب درجة من النضج العقلي

قد يِدقُ على أفهام الناس، وقد تخلق اختلافًا لا مبـرر لـه. ولهذا عين الخليفة "داعيا للدعاة"، يساعده "اثنا عشر" نقيبـا؛ و١٥١ نائبا منتشرون في الـبلاد؛ يجتمعـون بـه دوريـا، ويعرضون عليه ما أعـدوه للمحاضـرة، فيقـرأه، ويذيلـه بإمضائه، ثم يبلغ إليهم عن طريق داعي الدعاة..

وكان منطقيا أن تفقد هذه "المدرسـة الحزبيـة" مكانتهـا العالية إثر انتهاء حكم الفاطميين لمصـر، فبمجـرد نجـاح "صلاح الدين الأيوبي" في الاستيلاء على الحكم انمحت معالم الفقه الشيعي، وغالى الأيوبيون في القضاء على كـل أثـر للشيعة، فأصدر قاضي القضاة الشافعي فتوى بعـدم جـواز إقامة صلاة الجمعة ببلد واحد في مكانين، فأبطلت إقامتها في الجامع الأزهر لتقام في جامع عمرو بـن العـاص وحـده. وهكذا عادت مؤسسة الأزهر إلى الظل نحو قرن من الزمان. إلى أن عاد الاهتمام بها من منظور جديد؛ هـو أن تصـبح "جامعة دينية"، تضم مبشـرين ومعلمـين لكـل المـذاهب الإسلامية، وقد تواكب ذلك مع انهيار الدولة الأيوبية، وبداية العصر المملوكي؛ وبذلك لم يحقق هدفه في إعـادة مؤسسـة الأزهر الشريف إلى حجمها الطبيعي كجامعة للتعليم، محايدة

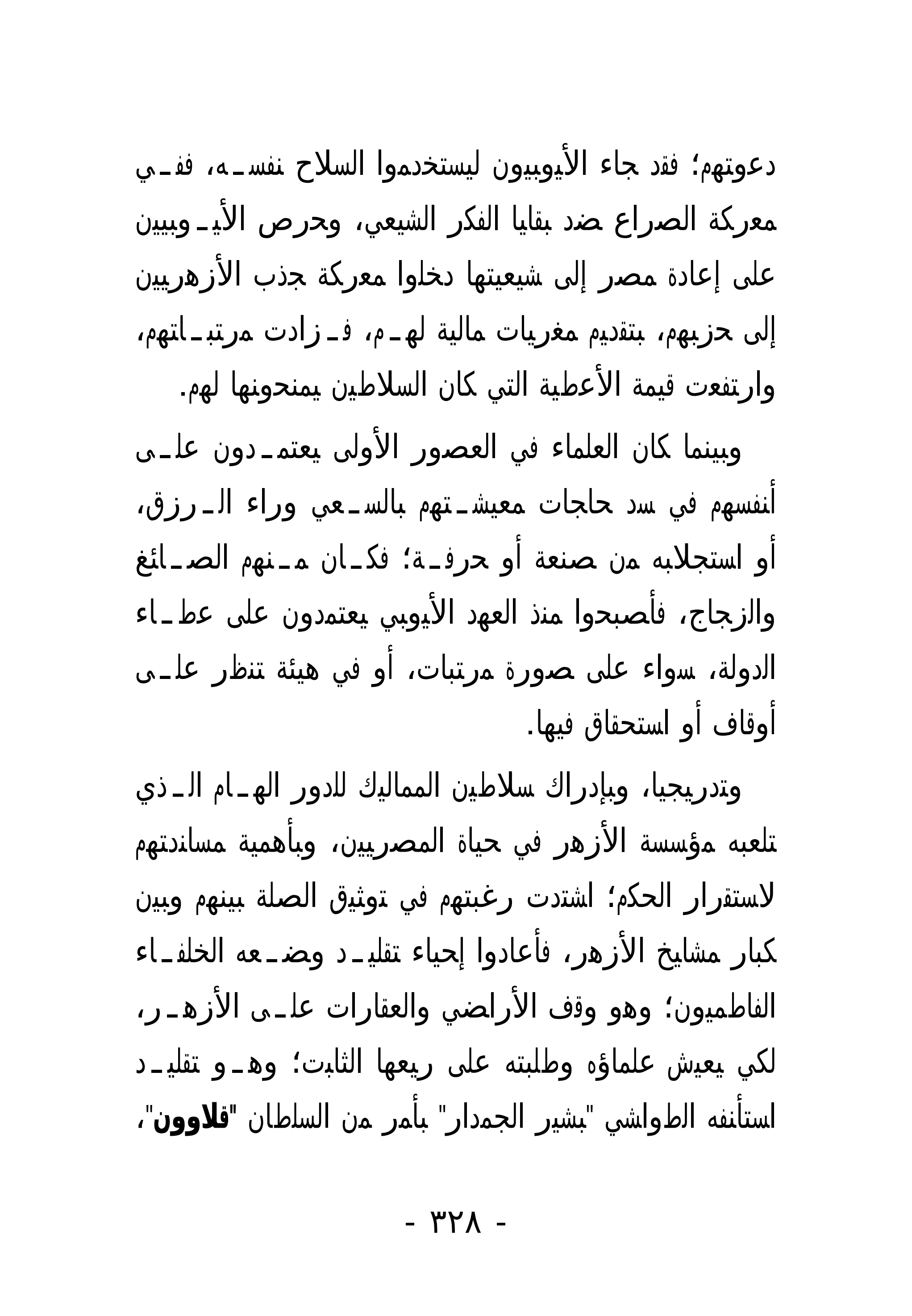
بين المذاهب، وبعيدة عن اللعب بالقرب من مؤسسة الحكـم؛ لأن سلاطين المماليك سرعان ما أدركوا حاجتهم الشديدة إلى دعم الأزهر وتقوية دوره؛ لأنهم وهم الغرباء قوميا ولغويـا عن المصريين؛ في حاجة إلى هذا الدور ليسـاند حكمهـم، وليكون منبرا وسطًا للتفاهم بين الشعب وبينهم.

وقد استثمر المماليك ثم الأتراك، فالاثنين معا؛ هذه النظرة للأزهر، وظلت ممتدة حتى التاريخ الحديث والمعاصر. وهذا هو ما جعل الأزهر واحدة من مؤسسات السياسة المصـرية، يبرز دورها حينًا، ويخفت أحيانًا، طبقًا لتطورات الأحـداث ولموازين القوى بين أطراف الأحداث.

أزهران .. أم واحد!

وهكذا كان محتما أن يبنى الأزهر، في قلـب الصـراع السياسي والاجتماعي في مصر، وكان منطقيا مـع ذلـك أن يمتد الصراع إلى قلبه هو ذاته، بعد أن أصبح مؤسسـة لهـا قوانين تطورها الذاتية، فضلاً عن تأثير التفاعلات المحيطـة به عليه من الداخل.

وكما كان الفاطميون يجرون على علماء الأزهر وطلابه، أرزاقًا ومرتبات سخية، باعتباره "مدرسة الكادر" التي تـدعم



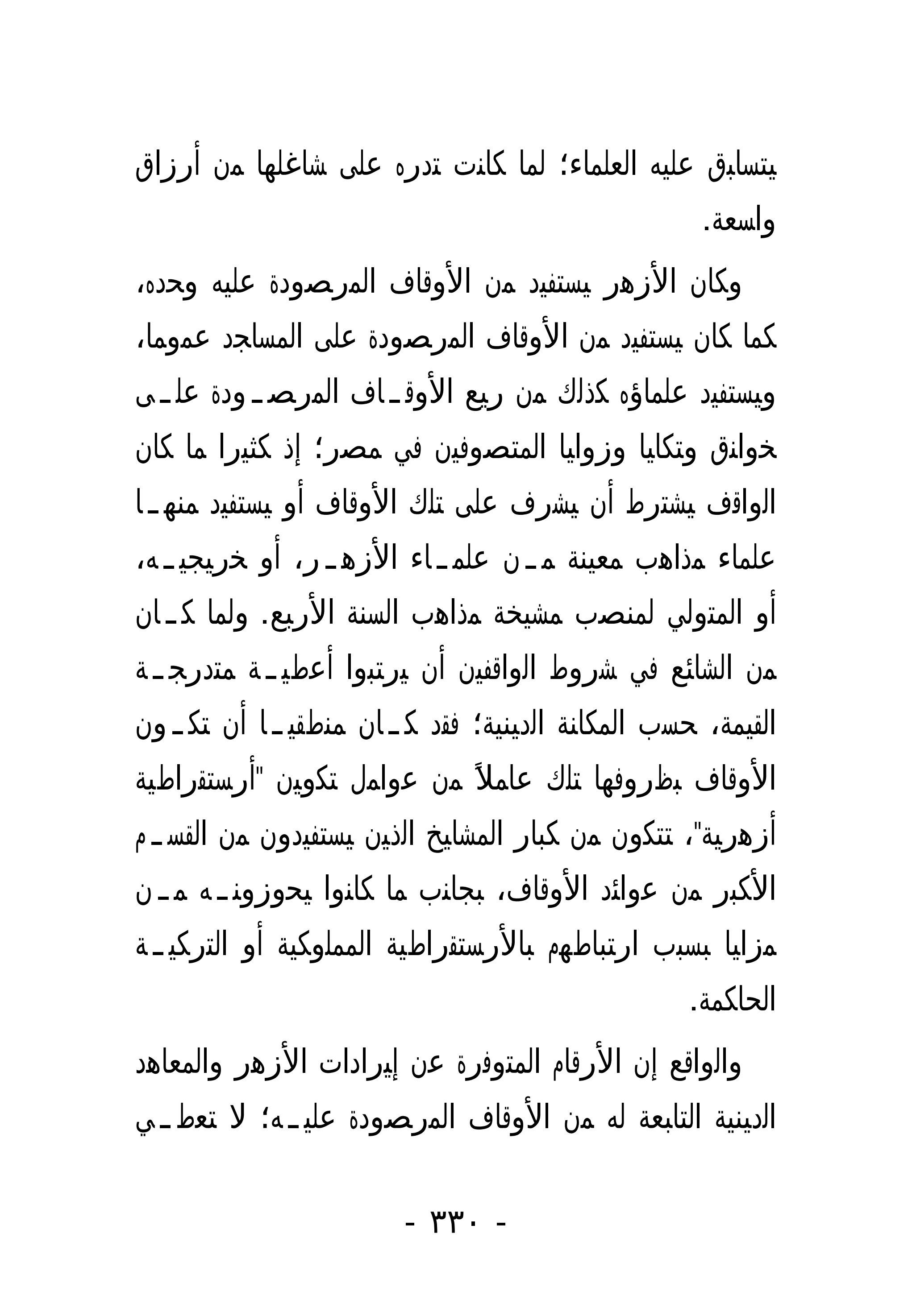
دعوتهم؛ فقد جاء الأيوبيون ليستخدموا السلاح نفسـه، ففـي معركة الصراع ضد بقايا الفكر الشيعي، وحرص الأيـوبيين على إعادة مصر إلى شيعيتها دخلوا معركة جذب الأزهريين إلى حزبهم، بتقديم مغريات مالية لهـم، فـزادت مرتبـاتهم، وارتفعت قيمة الأعطية التي كان السلاطين يمنحونها لهم.

وبينما كان العلماء في العصور الأولى يعتمـدون علـى أنفسهم في سد حاجات معيشـتهم بالسـعي وراء الـرزق، أو استجلابه من صنعة أو حرفـة؛ فكـان مـنهم الصـائغ والزجاج، فأصبحوا منذ العهد الأيوبي يعتمدون على عطـاء الدولة، سواء على صورة مرتبات، أو في هيئة تنظر علـى أوقاف أو استحقاق فيها.

وتدريجيا، وبإدراك سلاطين المماليك للدور الهـام الـذي تلعبه مؤسسة الأزهر في حياة المصريين، وبأهمية مساندتهم لاستقرار الحكم؛ اشتدت رغبتهم في توثيق الصلة بينهم وبين كبار مشايخ الأزهر، فأعادوا إحياء تقليـد وضـعه الخلفـاء الفاطميون؛ وهو وقف الأراضي والعقارات علـى الأزهـر، لكي يعيش علماؤه وطلبته على ريعها الثابت؛ وهـو تقليـد استأنفه الطواشي "بشير الجمدار" بأمر من السلطان "**قلاوون**"،

فرتب للمجاورين طعاما يطبخ كل يوم، ويرسل إليهم، وكانت تلك بداية نظام "الجراية" (أي راتب الخبز الجاري) الذي ظل سائدا حتى عام ١٩٢٩. وقد توسعت الأوقاف التـي كانـت توقف على الجامع الأزهر ومشـايخه وعلمائـه، وتعـددت أشكالها، وتنوعت شروطها، كما تعددت وتنوعـت الفئـات المستفيدة منها بين طلاب الأزهـر ومشـايخه، وأصـبحت موضوع صراع داخل الأزهر، وبينـه وبـين المؤسسـات الأخرى.

ومع أن الوقف على الأزهر كان يستهدف كفالة حياة آمنة ومستقرة لطلابه وأساتذته، وتشجيع المصريين علـى تلقـي العلم الشريف به؛ وهو ما كان يمكن أن يعطيه درجـة مـن الاستقلالية، بحكم أنه مؤسسة مستقلة اقتصاديا عن الدولـة، إلا أنه كان يفتقد للإمكانيات التي تكفـل لـه القـدرة علـى السيطرة على أوقافه، أو تحصيل عائدها؛ فكان مضطرا لذلك للاستعانة بأجهزة الدولة في إدارة تلك الأوقاف، وتحصـيل عوائدها، ثم توزيعها؛ وبهذا تحقق العكس، فأصـبحت إدارة الدولة للأوقاف لحساب الأزهر ورقة للضـغط بهـا عليـه، والتسلل إليه، بل إن التنظر على هذه الأوقاف أصبح مغنمـا



يتسابق عليه العلماء؛ لما كانت تدره على شاغلها من أرزاق واسعة.

وكان الأزهر يستفيد من الأوقاف المرصودة عليه وحده، كما كان يستفيد من الأوقاف المرصودة على المساجد عموما، ويستفيد علماؤه كذلك من ريع الأوقـاف المرصـودة علـى خوانق وتكايا وزوايا المتصوفين في مصر؛ إذ كثيرا ما كان الواقف يشترط أن يشرف على تلك الأوقاف أو يستفيد منهـا علماء مذاهب معينة مـن علمـاء الأزهـر، أو خريجيـه، أو المتولي لمنصب مشيخة مذاهب السنة الأربع. ولما كـان من الشائع في شروط الواقفين أن يرتبوا أعطيـة متدرجـة القيمة، حسب المكانة الدينية؛ فقد كـان منطقيـا أن تكـون الأوقاف بظروفها تلك عاملاً من عوامل تكوين "أرستقراطية أزهرية"، تتكون من كبار المشايخ الذين يستفيدون من القسـم الأكبر من عوائد الأوقاف، بجانب ما كانوا يحوزونـه مـن مزايا بسبب ارتباطهم بالأرستقراطية المملوكية أو التركيـة الحاكمة.

والواقع إن الأرقام المتوفرة عن إيرادات الأزهر والمعاهد الدينية التابعة له من الأوقاف المرصودة عليـه؛ لا تعطـي

دلالة قوية على حجم هذه الأوقاف؛ إذ إنها تشير إلـى فتـرة كانت الأوقاف عموما– ومنها أوقاف الأزهر – قد تعرضت قبلها إلى عمليات نهب منظم؛ نتيجة للفوضى فـي إدارتهـا، فتدهورت قدرتها على جباية مستحقاتها، فضلاً عن العجـز عن الاستثمار الصحيح لها. فإذا لاحظنا أن الأوقاف كانـت تتيح أعمالاً كثيرة لمشايخ الأزهر، فسوف نفهم دلالة الأرقام التي تقول بأن صافي إيراد أوقاف الأزهر والمعاهد التابعة له وصل في عام ١٩٦٣/١٩٦٢ إلى ٦٠,٢٠٠ جنيهـا، غلـت أوقاف الأزهر وحده منها ٥٢,٥٩٢ جنيها، بينما كان نصيب المعاهد الأزهرية الستة آنذاك ٧,٦٠٨ جنيهـات.. والأرقـام تتحدث عن صافي الإيراد بعد خصم جميع المصروفات.

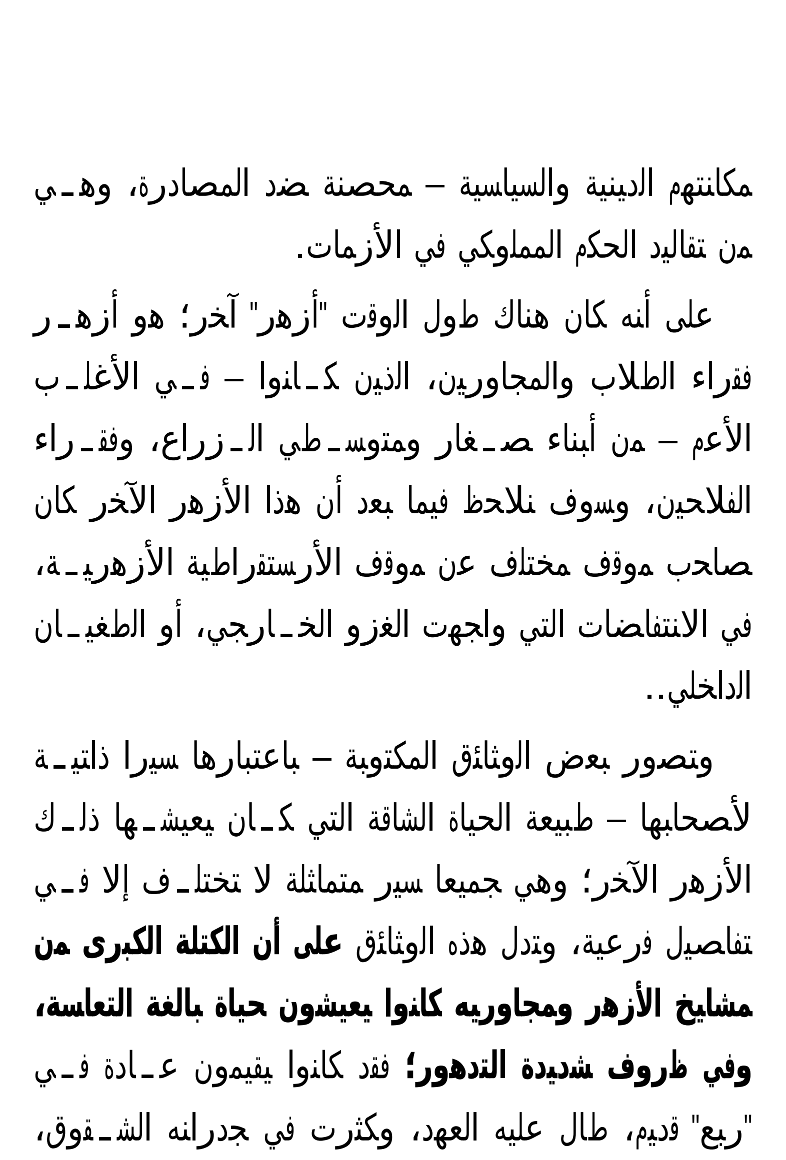
وجاء التنظر على الأوقاف ليكون الخطوة الأولـى فـي طريق الاستثمار للأرستقراطية الأزهرية.. وطبقًا للجبرتـي فإن تطور النشاط الاستثماري للشيخ "**عبـد ا الشـرقاوي**" (شيخ الأزهر بين ١٧٩٣/ ١٨١٨) هو صورة نمطية لتطور النشاط الاستثماري لأقرانه من كبار علماء الأزهر؛ إذ بـدأ الشرقاوي حياته في عسر شديد، حتى إنه "نـادرا مـا كـان يطبخ في منزله"، وكان مضطرا للاعتماد على الإحسان، إلى

أن صادفه بعض التجار السوريين في مصر، فـتمكن مـن شراء منزل، واكتسب أهمية وشهرة، حتـى أصـبح شـيخًا للجامع الأزهر فحدث انقلاب في حياته؛ فقد كـان منصـب شيخ الأزهر يخول لشاغله حق التصرف **كناظر على كثيـر من الأوقاف المخصصة لأروقته وجامعه**. وفوق هـذا كـان "الشيخ الشرقاوي" يتقاضى مرتبات من موارد أخرى، ومنها أوقاف المدن المقدسة (مكة والمدينة)، وقد حصل أيضا على التزامات بمقتضى نظام الالتزام الذي كان مطبقًا في العصر المملوكي، فالتزم ببعض القرى في مسقط رأسـه بمحافظـة الشرقية، يسدد للدولة ضرائبها المربوطة، ويحصلها بالقـدر الذي يريد، والطريقة التي يحددها، وقد توسعت الالتزامـات الممنوحة له خلال سني الاحـتلال الفرنسـي، وضـم إلـى التزاماته وأملاكه التزامات وأملاك الهاربين، الذين غـادروا مصر مع أمراء المماليك والباشا التركي عقب وقوعها بـين يدي الغزاة. وحين اختيـر رئيسـا للـديوان الـذي أسسـه الفرنسيون ليشاركهم في إدارة مصر؛ أصبح – والعهدة على الجبرتي- متمولاً كبيرا تخصصت زوجته في إدارة أموالـه

واستثمارها، فاشترت عقارات وبيوت وحمامـات للتـأجير، ومنازل للسكنى تدر عليه جميعها "دخولاً هامة كل شهر".

وقد كان من الطبيعي طوال العصر المملوكي أن يكـون "علماء الأزهر" موضوع منافسة بين أمراء المماليـك، وأن يكون الإغراء المادي أسلوب تلك المنافسة؛ لـذلك ارتفعـت مكانة الأرستقراطية الأزهرية السياسـية، فسـبقت مكانـة التجار، الذين كانوا عمليا العنصر الرئيسي الذي يقوم عليـه اقتصاد البلاد.

وعشية الموجة الأولى من موجات الحركة القومية، كانت الأرستقراطية الدينية التي تقود مؤسسة الأزهر الشريف قـد تكونت بشكل متماثل من الناحيـة الاقتصـادية. فالعقـارات الثابتة هي الشكل الأولى للاستثمار.. والشيخ يبـدأ بشـراء المسكن الخاص به، ثم يتوسع فيشتري حوشًا ثم "ربعا" (بفتح الراء)، ثم الحوانيت المتنوعة التي تبيع السـلع المصـنوعة، فالاستثمار في التجارة الداخلية عموما، قبل أن يتوسع الشيخ فينتقل إلى التجارة الخارجية، وخاصة البن. وكان المشـايخ المستثمرين في وضع مميز نسبيا؛ إذ كانت أموالهم - بحكـم



مكانتهم الدينية والسياسية – محصنة ضد المصادرة، وهي من تقاليد الحكم المملوكي في الأزمات.

على أنه كان هناك طول الوقت "أزهر" آخر؛ هو أزهر فقراء الطلاب والمجاورين، الذين كانوا – في الأغلب الأعم – من أبناء صغار ومتوسطي الزراع، وفقراء الفلاحين، وسوف نلاحظ فيما بعد أن هذا الأزهر الآخر كان صاحب موقف مختلف عن موقف الأرستقراطية الأزهرية، في الانتفاضات التي واجهت الغزو الخارجي، أو الطغيان الداخلي..

وتصور بعض الوثائق المكتوبة – باعتبارها سيرا ذاتية لأصحابها – طبيعة الحياة الشاقة التي كان يعيشها ذلك الأزهر الآخر؛ وهي جميعا سير متماثلة لا تختلف إلا في تفاصيل فرعية، وتدل هذه الوثائق **على أن الكتلة الكبرى من مشايخ الأزهر ومجاوريه كانوا يعيشون حياة بالغة التعاسة، وفي ظروف شديدة التدهور؛** فقد كانوا يقيمون عادة في "ربع" قديم، طال عليه العهد، وكثرت في جدرانه الشقوق، التي عمرت بطوائف من الحشرات، وغيرها من صغار الحيوان، وتكتظ غرفات الربع بالطلاب على نحو غير

إنساني؛ إذ يصل عددهم في بعض الأحيان إلى عشرين فردا في الغرفة الواحدة، ولم يكن أجر الغرفة يزيد عـن خمسـة وعشرين قرشًا، وربما نزل إلى العشرين في كل شهر(فكان الطالب على هذا النحو يسكن بقرش واحد) وينـامون علـى حصر بسطت على الأرض. ولم يكن من النادر أن يشاركهم في هذه المعيشة التعيسة بعض أسـاتذتهم الفقـراء، وكانـت "الربوع" على وجه العموم مكان سكن الطبقات الـدنيا مـن المجتمع كالعمال والباعة الجائلين، والأسر المهـاجرة مـن الريف بحثًا عن عمل..

ولا يختلف **طعام "الأزهري الفقير" عن إقامته؛** فقد كـان الأزهريون يعيشون – كما يقول طه حسين في الجزء الثاني من سيرته الذاتية الأيام – على **الفول والمخلل،** ومـا يشـبه الفول والمخلل من ألوان الطعام، يختلف إفطارهم بين يـوم ويوم؛ **لا في مادته، ولكن في إعداده؛** فقد كان الفول يغرقـه السمن، أو يغرقه الزيت، أو فولاً نابتًا يشترونه من الطريق، ومعه حزمة أو حزمتين من الكراث، فأما **العشاء فلا يختلف:** شيء من الطحينة فوق قليل من العسل الأسود أو الأبـيض، يأتيهم عادة من قراهم التي هاجروا منها لطلب العلم..

وكانت "الجراية" تلعب دورا هاما في حياة طلاب الأزهر ومشايخه، وهي ترجع تاريخيا إلى الأرزاق التـي أجراهـا الخلفاء الفاطميون على الأزهـريين؛ منـذ رتـب "**الأميـر الناصري**" لفقراء المجاورين طعاما يطبخ كل يـوم، وينـزل للجامع في قدور من نحاس، ثـم رتـب **الملـك "قانصـوه الأشرف**" الخريزة (وهي نوع من العصيدة باللحم) في شـهر رمضان من كل عام للطلبة كلهم.

وقد انتهى هذا كله بأن أوقف بعض الأثرياء على الأزهر بعضا من العقارات خصص ريعها لخبز عدد من الأرغفـة، توزع على الطلبة وبعض المشايخ يوميـا بموجـب نظـام خاص؛ فالمستحقون للجراية عددهم محدد؛ فلا يأخذ الطلبـة كلهم جرايات، بل هي لا تصرف إلا للعدد المعين في وقفيـة الواقف، وما زاد على ذلك العدد ممن تنطبق عليهم الوقفيـة، يبقى منتظرا حتى يخلو محل، وعندئذ تعطى لـه الجرايـة. **وأقل مرتب** يأخذه الطالب نصف رغيف، **وأكثره** ستة أرغفة في اليوم. أما العلماء (المدرسين) فلا ينقص نصيب أحـدهم عن عشرة أرغفة في اليوم.

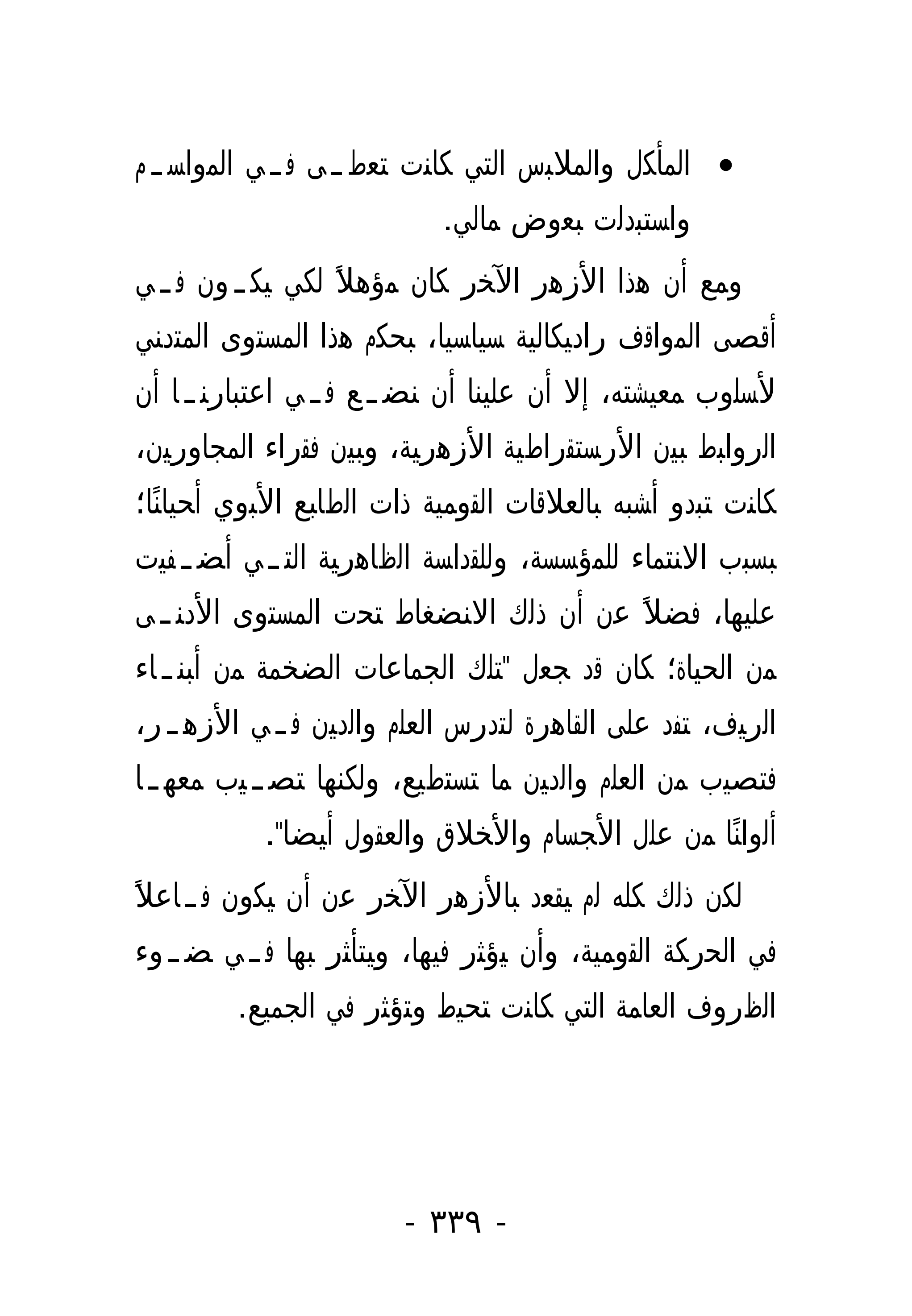
وفي سنة ١٩٠٩ ألفت الحكومة المصرية لجنة لبحث أحوال الأزهر. ويقول "**أحمد فتحي زغلول**" رئيسها في تقريره إن الأزهر يرد عليه يوميا ٢٤٤٩٦ رغيفًا، وقدرت اللجنة ثمن تلك الأرغفة بمبلغ ١٥,٦٠٠ جنيه في السنة، وعلقت في تقريرها على ذلك بقولها: "**مما يوجب الأسف وجود الجراية" التي توزع على الأزهريين، وكأنهم من الشحاذين؛ بل إنه مما يأنف منه العالِم وتتنزه عنه كرامة العلماء أن يربى الطالب على المسكنة وهو صغير، فيشب على صغر النفس وسقوط الهمة.. وليس هناك حال أسوأ من هذه الحال؛ فهو يخالف أصول التربية، ويولد في نفوس الطلبة أخلاقًا وعادات رديئة، الدين يحظرها، والعقل يمقتها، والشفقة ببني الإنسان تحمل على تغييرها".**

وقد وصفت اللجنة في تقريرها خبز الأزهر بأنه من "**أردأ ما يخبز في القاهرة، فهو من دقيق رديء.. وكثير من المجاورين يبيعونه بأنفسهم أو بواسطة النقباء (وهم موظفون إداريون كانوا يعملون في الأزهر) بثمن بخس لأنهم يفضلون ذلك على أكله**". وبرغم ذلك فإن انتظار "الجراية" والاعتماد عليها؛ كان أساسا في حياة فقراء

الأزهريين؛ إذ كانوا **لضآلة مواردهم** يبيعون بعض أرغفتها، ويشترون بثمنها الأدام الذي يتبلغون به، ويفرحون بتقريرها لهم، ويسعون للانتقال إلى "**الأروقة**" التي تكثر فيها فـرص الحصول على "الجراية".

وقبل إلغاء "الجراية" على عهد مشيخة المرحـوم الشـيخ "**محمد مصطفى المراغي**" كانت **الأرزاق المالية التي تعطـى للمشايخ (المدرسين) وللمجاورين (الطلبة) تنقسم إلى ثلاثة أقسام:**

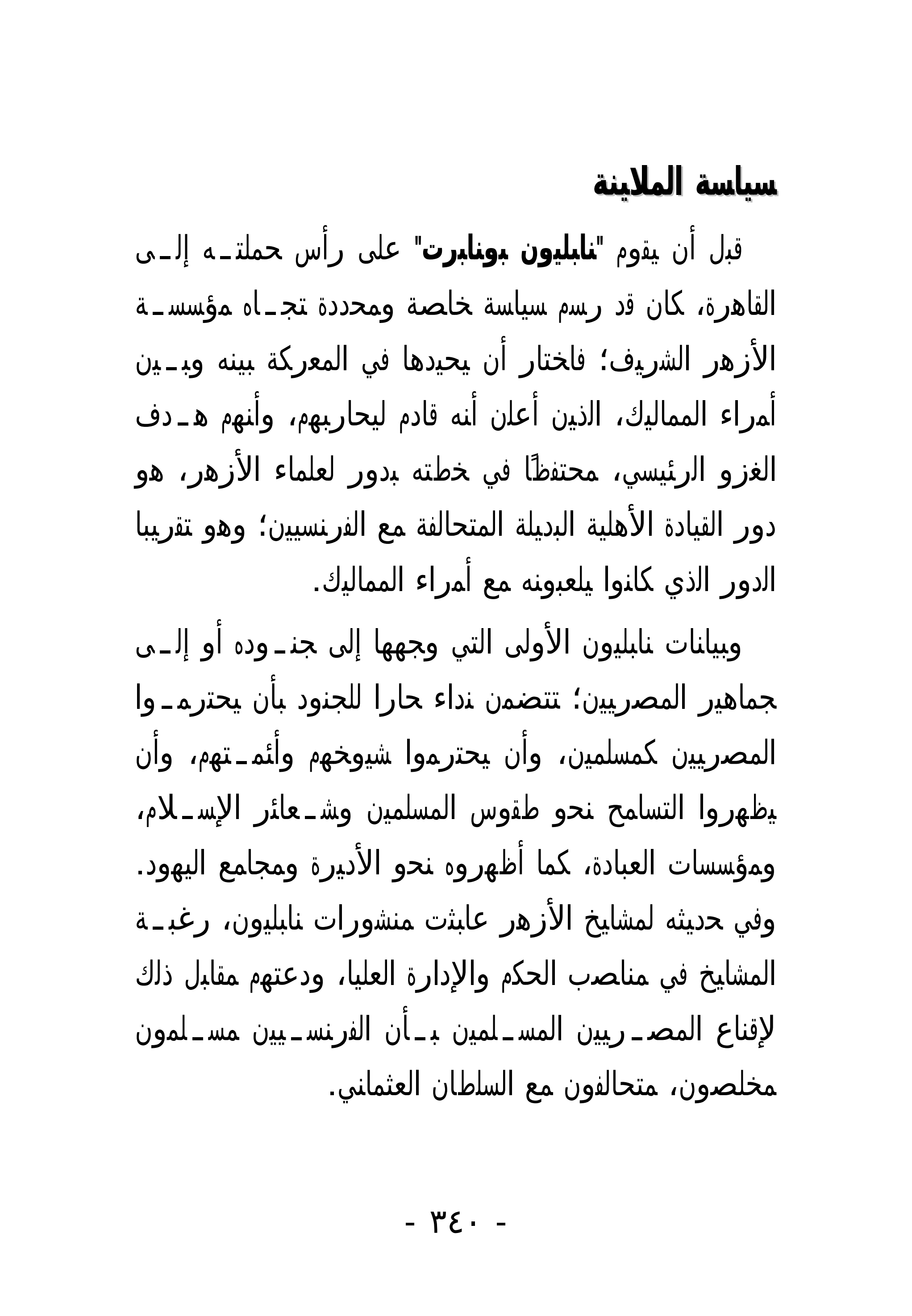
- المرتب المالي الذي يعطى لكل مدرس شهريا، وقـد حدد – فيما بعد – على أساس درجة التخرج التـي يحصل عليها المدرس عند امتحانه لشهادة "العالمية"، وهي توازي الدكتوراة في الجامعات الأخرى. ويقسم العلماء بمقتضى هذا إلـى ثـلاث درجـات ماليـة (١٥٠ قرشًا للدرجة الأولى، ومائة للثانية، وخمسـة وسبعين قرشًا للدرجة الثالثة شهريا)، وكان بعـض الطلبة يحصلون على مرتبات مالية.
- الخبز الذي يعطى لكل مدرس ولعدد معين من الطلبة في كل يوم؛ وهو "الجراية".



- المأكل والملابس التي كانت تعطى في المواسم واستبدلت بعوض مالي.

ومع أن هذا الأزهر الآخر كان مؤهلاً لكي يكون في أقصى المواقف راديكالية سياسيا، بحكم هذا المستوى المتدني لأسلوب معيشته، إلا أن علينا أن نضع في اعتبارنا أن الروابط بين الأرستقراطية الأزهرية، وبين فقراء المجاورين، كانت تبدو أشبه بالعلاقات القومية ذات الطابع الأبوي أحيانًا؛ بسبب الانتماء للمؤسسة، وللقداسة الظاهرية التي أضفيت عليها، فضلاً عن أن ذلك الانضغاط تحت المستوى الأدنى من الحياة؛ كان قد جعل "تلك الجماعات الضخمة من أبناء الريف، تفد على القاهرة لتدرس العلم والدين في الأزهر، فتصيب من العلم والدين ما تستطيع، ولكنها تصيب معها ألوانًا من علل الأجسام والأخلاق والعقول أيضا".

لكن ذلك كله لم يقعد بالأزهر الآخر عن أن يكون فاعلاً في الحركة القومية، وأن يؤثر فيها، ويتأثر بها في ضوء الظروف العامة التي كانت تحيط وتؤثر في الجميع.



سياسة الملاينة

قبل أن يقوم "**نابليون بونابرت**" على رأس حملته إلى القاهرة، كان قد رسم سياسة خاصة ومحددة تجاه مؤسسة الأزهر الشريف؛ فاختار أن يحيدها في المعركة بينه وبين أمراء المماليك، الذين أعلن أنه قادم ليحاربهم، وأنهم هدف الغزو الرئيسي، محتفظًا في خطته بدور لعلماء الأزهر، هو دور القيادة الأهلية البديلة المتحالفة مع الفرنسيين؛ وهو تقريبا الدور الذي كانوا يلعبونه مع أمراء المماليك.

وبيانات نابليون الأولى التي وجهها إلى جنوده أو إلى جماهير المصريين؛ تتضمن نداء حارا للجنود بأن يحترموا المصريين كمسلمين، وأن يحترموا شيوخهم وأئمتهم، وأن يظهروا التسامح نحو طقوس المسلمين وشعائر الإسلام، ومؤسسات العبادة، كما أظهروه نحو الأديرة ومجامع اليهود. وفي حديثه لمشايخ الأزهر عابثت منشورات نابليون، رغبة المشايخ في مناصب الحكم والإدارة العليا، ودعتهم مقابل ذلك لإقناع المصريين المسلمين بأن الفرنسيين مسلمون مخلصون، متحالفون مع السلطان العثماني.

والواقع إن نابليون الذي تربى في مناخ الثورة الفرنسـية المعادي والمتخوف من دور الكنيسة في السياسة؛ كان يرسم سياسته على أساس فهم خاص لسيكولوجية كبـار المشـايخ. وفيما بعد كتب لكليبر يقول: "إننا إذا كسبنا **تأييد كبار شيوخ القاهرة كسبنا الرأي العام في مصر كلها، فليس بين زعماء الأمة كلها من هو أقل خطرا علينا من الشيوخ؛ فهم جبناء، عاجزون عن القتال، يوحون كجميع رجال الدين بالتعصـب دون أن يكونوا هم أنفسهم متعصبين"**.

وقد اقتصر دور "المشـايخ الكبـار" بتعبيـر الجبرتـي، أو علماء الأزهر الكبار عند ورود أبناء الحملـة الفرنسـية؛ على المشاركة في "**المشورة**" مع أمراء المماليك وقادة الفرق العسكرية، فبمجرد سقوط الإسكندرية دعا "**إبراهيم بيك**" (أحد شيخي البلاد) إلى اجتماع حضره "**مراد بيك**" زميله وشـريكه في السلطة، وعدد من قواد الفرق العسكرية ومشايخ الأزهر، وقرروا المقاومة. ومع أن "**الشيخ السـادات**" (وكـان أحـد المشايخ الحاضرين) قد وبخ الأمراء على سـوء سياسـتهم، وقال لهم: **إن كل هذا من سوء فعالكم وظلمكم، وآخر أمرنا معكم أنكم ملكتمونا للإفرنج"**. وخص "مراد بـك" بـالتوبيخ

قائلاً له: **وخصوصا بأفعالك وتعديك أنـت وأمـراؤك علـى متاجرهم (أي الفرنسيين) وأخـذ بضـائعهم**"، إلا أن هـذا التوبيخ لم يتجاوز حدود اللفظ، وقبل الشيخ وأنـداده العمـل تحت قيادة المماليك دون شرط، حتى إنه لم يفكر في المطالبة ببرنامج سياسي للمقاومة.

ويكشف تاريخ مقاومة الغزو عن أن قليلـين مـن كبـار مشايخ الأزهر الذين شاركوا في عمليـة الاسـتنفار العـام للمقاومة؛ وهي العملية التي تزعمها "**السيد عمر مكرم**" نقيب الأشراف، الذي صعد إلى القلعة فأنزل منهـا بيرقًـا كبيـرا أسمته العامة بالبيرق النبوي، فنشره بين يديه من القلعة إلـى بولاق، وأمامه ألـوف مـن العامـة. أمـا العلمـاء، فقـد اكتفوا - شأن قادة مؤسسة غير مسـلحة أو مدربـة علـى القتال – بأن يجتمعوا كل يوم، ويقرأوا البخاري وغيره مـن الدعوات، وكذلك كان يفعل – كما يقول الجبرتي - "مشـايخ فقراء الأحمدية، والرفاعية، والبراهمة، والقادرية، والسعدية، وغيرهم من الطوائف وأرباب الأشاير، ويعملون لهم مجالس بالأزهر، وكذلك أطفال المكاتب، ويذكرون الاسـم اللطيـف وغيره من الأسماء". وكان منطقيا مع هذا العجز عن قيـادة

المقاومة، أن يكون كبار المشايخ أنفسهم هم الـذين اتخـذوا قرار تسليم القاهرة لنابليون؛ وهو القرار الذي حملـه رسـل منهم إلى معسكره في الجيزة.

وباستقرار نابليون في القاهرة، أتت سياسته الإسـلامية، ببعض ثمارها؛ إذ اجتذب معظم المشايخ الكبار إلى صـفه، وتجاوز هذا الاجتذاب أحيانًا حـد التقـارب إلـى الـذوبان والتلاشي.

وقد بدأ بتأليف الديوان ليكون مجلسـا نيابيـا استشـاريا مختلطًا، يضم أغلبية مصرية، وممثلين للجالية الأوروبيـة، وقد مثل المصريين فيه معظم القيادات الكبرى في الأزهـر، فكان من بين أعضائه عشرة منهم، هم المشـايخ: "**عبـد ا الشرقاوي**" (رئيسا)، و"**خليل البكري**"، و"**مصطفى الصـاوي**" (نائبين للرئيس)، و"**محمـد المهـدي**" (سـكرتيرا عامـا)، و"**سليمان الفيـومي**"، و"**موسـى السرسـي**"، و"**مصـطفى الدمنهوري**"، و"أحمد العريشـي"، و"يوسـف الشـبراخيتي"، و"محمد الدواخلي" (أعضاء). وكان الديوان تنظيما فرنسـيا عصريا للدور الذي كانت تلعبه "مؤسسـة الأزهـر" طـوال الحكم المملوكي، مع الاخـتلاف فـي أصـحاب السـلطة،

والاختلاف في الشكل؛ إذ كان الديوان يقوم بدور الوساطة بين المصريين والمحتلين، فإذا تقررت ضريبة أو سلطة سأل المشايخ التخفيف من عبئها، وقد يجابون لطلبهم أو لا يجابون.

وليس هناك أدلة على أن أعضاء الديوان من المشايخ قد عارضوا سياسة الاحتلال في أمر ذو بال؛ وهو الموقف الذي أخذه غيرهم من كبار المشايخ، الذين لم يكونوا أعضاء في الديوان. واستثناء لهذه القاعدة، فقد رفض "الشيخ السادات" الاشتراك في الديوان، واعتزل العمل العام طول فترة الحملة الفرنسية؛ وهو ما فعله "السيد عمر مكرم" الذي سافر إلى الشام في صحبة الأمير المملوكي الهارب "إبراهيم بيك"، وحتى حين أعاده "نابليون" إلى القاهرة بعد سقوط يافا؛ فقد اعتكف في بيته.

وفي كتابه "تحفة الناظرين"؛ برر الشيخ "عبد ا الشرقاوي" هذا الموقف، فقال إن: "السبب الذي أوجب على أهل مصر وقراها بعض الانقياد إليهم (أي للفرنسيين الغزاة) عجزهم عن مقاومتهم بسبب هروب المماليك الذين معهم آلات القتال، وأنهم عند قدومهم كتبوا كتبا فرقوها في بلادهم،

وذكروا فيها أنهم ليسوا نصارى لأنهم يقولون إن ا واحد، وأنهم يعظمون محمدا ويحترمون القرآن، وأنهم يحبون العثمانلي، ولم يأتوا إلا لطرد المماليك الظلمة لأنهم نهبوا أموالهم، وأموال تجارهم، ولا يتعرضون للرعايا في شيء".

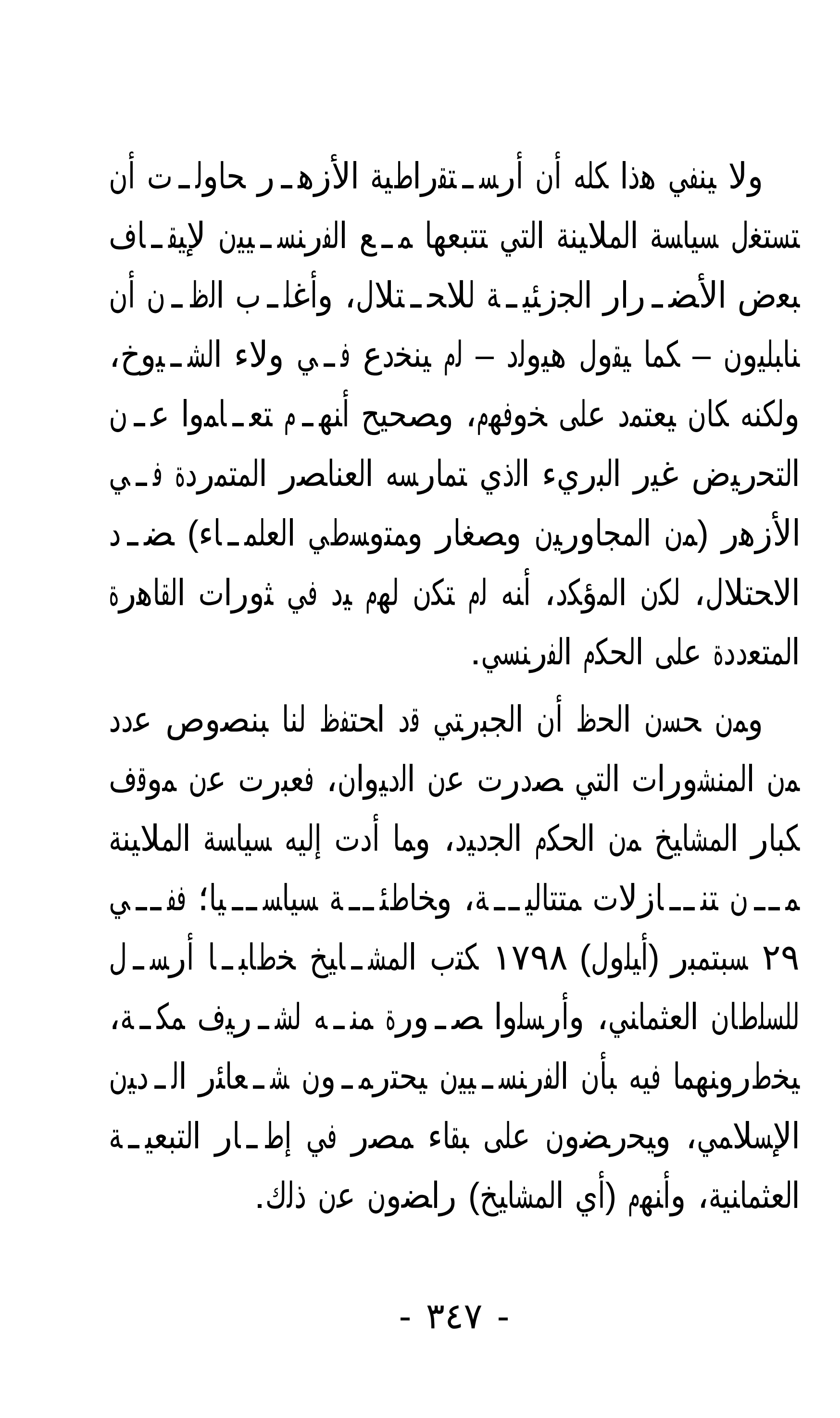
ذلك تبرير كان يمكن قبوله، لولا أن الجبرتي يرصد أن الشيخ الشرقاوي "قد اتسعت عليه الدنيا في عهد الفرنسيين، وزاد طمعه فيها".

ويبدو أن نابليون لم يبذل مجهودا كبيرا في إغراء كبار العلماء على التخلي عن زهدهم، فالجبرتي (وهو شيخ أزهري) يرصد أن معظمهم كان من أهل الدنيا، فالشيخ "البكري" (الذي كان من أخصاء نابليون، وهو المكلف بإعادة صياغة ترجمة بياناته إلى اللغة العربية المسجوعة) كان من كبار المستثمرين في التجارة. ويقول "الجبرتي" إنه قد: "**زادت ثروته، ورغبته، وسعيه في أسباب تحصيل الدنيا، وعانى الشركات والمتاجر في كثير من الأشياء؛ مثل الكتان والأرز وغير ذلك، وقد صرفه هذا الانهماك في الأطماع الدنيوية عن التفرغ للعلم، ولم يكن يصبر على دروسه بالجامع**

الأزهر؛ بل كان يهمل فيها، برغم أنه لم يكن يدرس إلا يومين في الأسبوع".

وتعتبر حالة "الشيخ البكري" نموذجا ذو دلالة على حالة الذوبان والتلاشي التي تدهورت إليها الأرستقراطية الأزهرية، التي تحالفت مع الفرنسيين، فقد كانت أخلاق البكري الشخصية موضع تهكم الجنود الفرنسيين، بعد أن نزلت الحملة مصر، لتجد خصومة دموية بين "الشيخ البكري" وأغا الإنكشارية على غلام جميل من المماليك، أفضى النزاع حوله إلى حرب استعر أورها بين أتباع "الشيخ" وأتباع "الأغا"، وانتهت بحكم شبيه بأحكام الملك سليمان أصدره "**بوسليج**" (أحد المسئولين الفرنسيين)، ويقضي بأن يحتفظ "البكري" بالغلام نظير تنازله للأغا عن عقار قيم.

وأصبح الشيخ بعد ذلك من نجوم مجالس الشراب الفرنسية، يخلط زجاجة البرندي بزجاجة برجندي، ويشربهما كل ليلة، ثم أصبحت ابنته "زينب البكرية" عشيقة **لنابليون؛** حيث عرفت بـ "فتاة القائد المصرية"، وانتهى أمرها – بعد رحيل الفرنسيين – إلى كسر رقبتها.



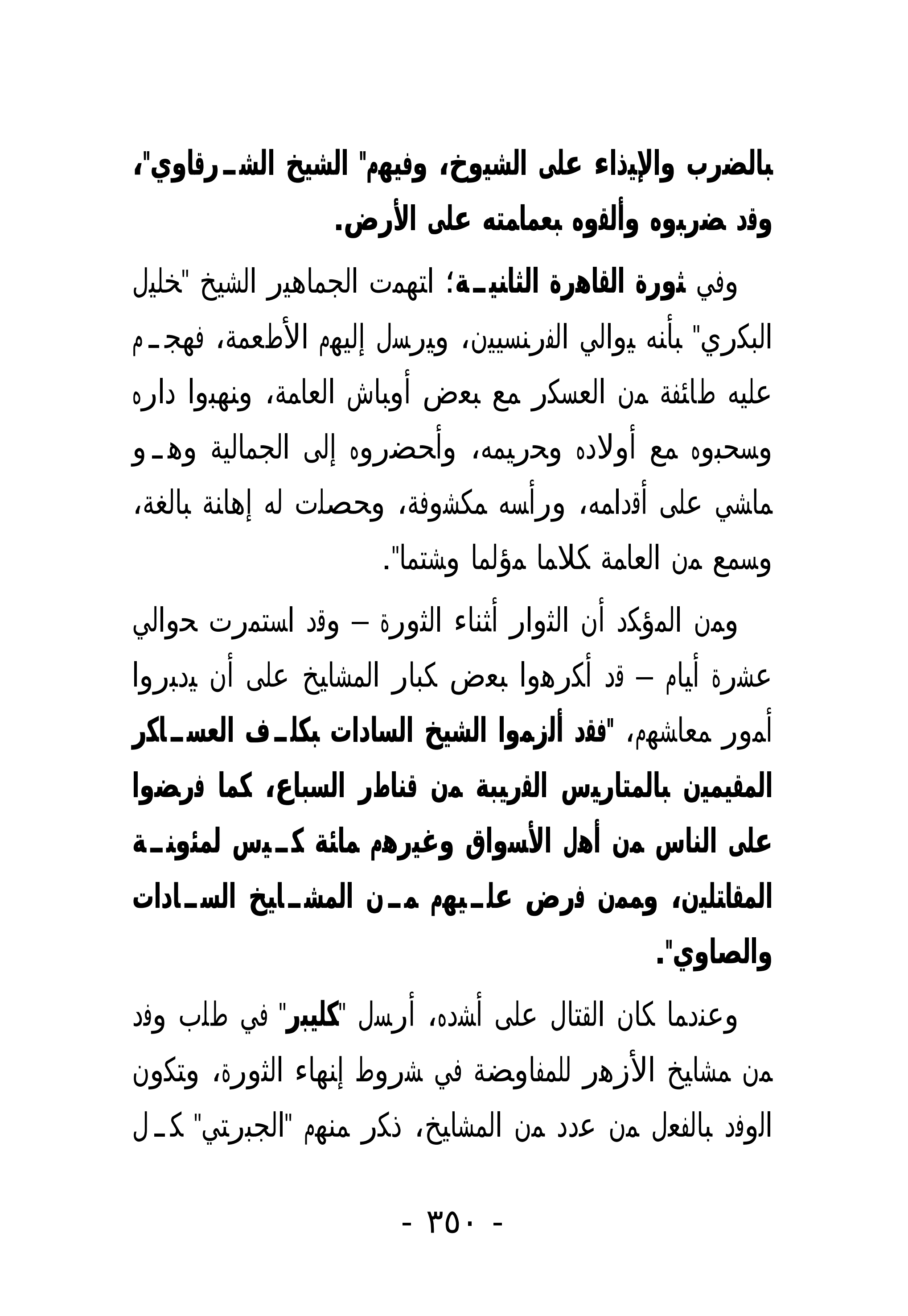
ولا ينفي هذا كله أن أرستقراطية الأزهر حاولت أن تستغل سياسة الملاينة التي تتبعها مع الفرنسيين لإيقاف بعض الأضرار الجزئية للاحتلال، وأغلب الظن أن نابليون – كما يقول هيولد – لم ينخدع في ولاء الشيوخ، ولكنه كان يعتمد على خوفهم، وصحيح أنهم تعاموا عن التحريض غير البريء الذي تمارسه العناصر المتمردة في الأزهر (من المجاورين وصغار ومتوسطي العلماء) ضد الاحتلال، لكن المؤكد، أنه لم تكن لهم يد في ثورات القاهرة المتعددة على الحكم الفرنسي.

ومن حسن الحظ أن الجبرتي قد احتفظ لنا بنصوص عدد من المنشورات التي صدرت عن الديوان، فعبرت عن موقف كبار المشايخ من الحكم الجديد، وما أدت إليه سياسة الملاينة من تنازلات متتالية، وخاطئة سياسيا؛ ففي ٢٩ سبتمبر (أيلول) ١٧٩٨ كتب المشايخ خطابا أرسل للسلطان العثماني، وأرسلوا صورة منه لشريف مكة، يخطرونهما فيه بأن الفرنسيين يحترمون شعائر الدين الإسلامي، ويحرضون على بقاء مصر في إطار التبعية العثمانية، وأنهم (أي المشايخ) راضون عن ذلك.

وأثناء ثورة القاهرة الأولى وقف المشايخ على الحياد. صحيح أنهم تلكأوا حين أرسل "**نابليون**" يطلبهم للاجتماع به قبل أن تتضح موازين القوى بين الثوار والغزاة؛ لكنهم ذهبوا لمقابلته ليرجونه أن يكف عن ضرب المدينة بالقنابل، وبعد قهر الثورة طالبوه بالأمان، لكنهم رفضوا الاعتراف بأسماء قادة الثورة، وطالبوا بإخراج الجنود الذين احتلوا الجامع الأزهر بخيولهم. وفي ١٠ نوفمبر (ت ٢) ١٧٩٨، وبعد الثورة بحوالي ثلاثة أسابيع؛ أصدر المشايخ بيانًا يدعو للتهدئة، ويعتبر الثورة من فعل "**الجعيدية وأشرار الناس**"، الذين "**حركوا الشرور بين الرعية وبين العساكر الفرنسوية بعد ما كانوا أصحابا وأحبابا بالسوية**"، ووصفوا "**بونابرت**" الذي أخمد الثورة بفظاعة شريرة؛ بأنه "**رجل كامل عنده رحمة وشفقة على المسلمين، ومحبة إلى الفقراء والمساكين، ولولاه لكانت العساكر قد أتت على جميع المدينة**". وطالب البيان الشعب **بعدم "تحريك الفتن أو إطاعة أمر المفسدين، أو سماع كلام المنافقين"؛** وذلك كي "**تحفظوا أوطانكم وتطمئنوا على عيالكم وأديانكم، فإن الله تعالى يؤتي ملكه من يشاء ويحكم من يريد**".

وبعد أسبوع واحد أصدر المشايخ بيانًا جديدا ضد الثورة، يبدو أنه صدر كمحاولة لتطويق الدعايـة الدينيـة المضـادة للبيان الأول، وفيه نبهوا الشعب إلى أن زعم "**مـراد بيـك**" و"إبراهيم بيك" أن السلطان العثماني غير راضٍ عـن حكـم الفرنسيين لمصر هو كذب، الهدف من إذاعته ونشره تحريك الفتنة: "ونخبركم أن الطائفة الفرنساوية – بالخصوص عـن بقية الطوائف الإفرنجية – دائما يحبون المسـلمين وملـتهم، ويبغضون المشركين وطبيعتهم، أحباب لمولانـا السـلطان، قائمين بنصرته وأصدقاء له ملازمـون لمودتـه وعشـرته ومعونته".

ومن الواضح عند متابعة أحداث ثورتي القاهرة الأولـى والثانية ضد الاحتلال الفرنسي لمصـر؛ **أن موقـف كبـار المشايخ كان موضع نقد شديد من جماهير الثورتين، وصل إلى حد الهجوم عليهم، ومحاولة إيذائهم بدنيا.. وذلـك ردا على محاولتهم المتكررة لإنهاء كلا الثورتين، ففي الثـورة الأولى حاول بعض الشيوخ إقنـاع المعتصـمين بالجـامع الأزهر بأن يسلموا ويتركوا القتال مقابل وعدهم بالحصـول على العفو من "بونابرت"، فأبى الثـائرون ذلـك، واعتـدوا**



بالضرب والإيذاء على الشيوخ، وفيهم" الشيخ الشـرقاوي"، وقد ضربوه وألقوه بعمامته على الأرض.

وفي **ثورة القاهرة الثانيـة؛** اتهمت الجماهير الشيخ "خليل البكري" بأنه يوالي الفرنسيين، ويرسل إليهم الأطعمة، فهجـم عليه طائفة من العسكر مع بعض أوباش العامة، ونهبوا داره وسحبوه مع أولاده وحريمه، وأحضروه إلى الجمالية وهـو ماشي على أقدامه، ورأسه مكشوفة، وحصلت له إهانة بالغة، وسمع من العامة كلاما مؤلما وشتما".

ومن المؤكد أن الثوار أثناء الثورة – وقد استمرت حوالي عشرة أيام – قد أكرهوا بعض كبار المشايخ على أن يدبروا أمور معاشهم، "**فقد ألزموا الشيخ السادات بكلـف العسـاكر المقيمين بالمتاريس القريبة من قناطر السباع، كما فرضوا على الناس من أهل الأسواق وغيرهم مائة كـيس لمئونـة المقاتلين، وممن فرض علـيهم مـن المشـايخ السـادات والصاوي**".

وعندما كان القتال على أشده، أرسل "**كليبر**" في طلب وفد من مشايخ الأزهر للمفاوضة في شروط إنهاء الثورة، وتكون الوفد بالفعل من عدد من المشايخ، ذكر منهم "الجبرتي" كـل

من **"الشرقاوي" و"المهدي" و"السرسي" و"الفيومي"**، وعرض عليهم "**كليبر**" أن يوقف القتال، ويعطي أهل القـاهرة أمانًـا وافيا شافيا، على أن يخرج "**ناصف باشا**" والجنود العثمانيـة من المدينة، ويلحقوا بالجيش العثماني، ومعهم من شاء مـن الثوار، ومن الإنصاف أن نقول إن المشـايخ تشـددوا فـي المطالبة بوعد بعدم المساس بالثوار بعـد خـروج الجـيش العثماني.

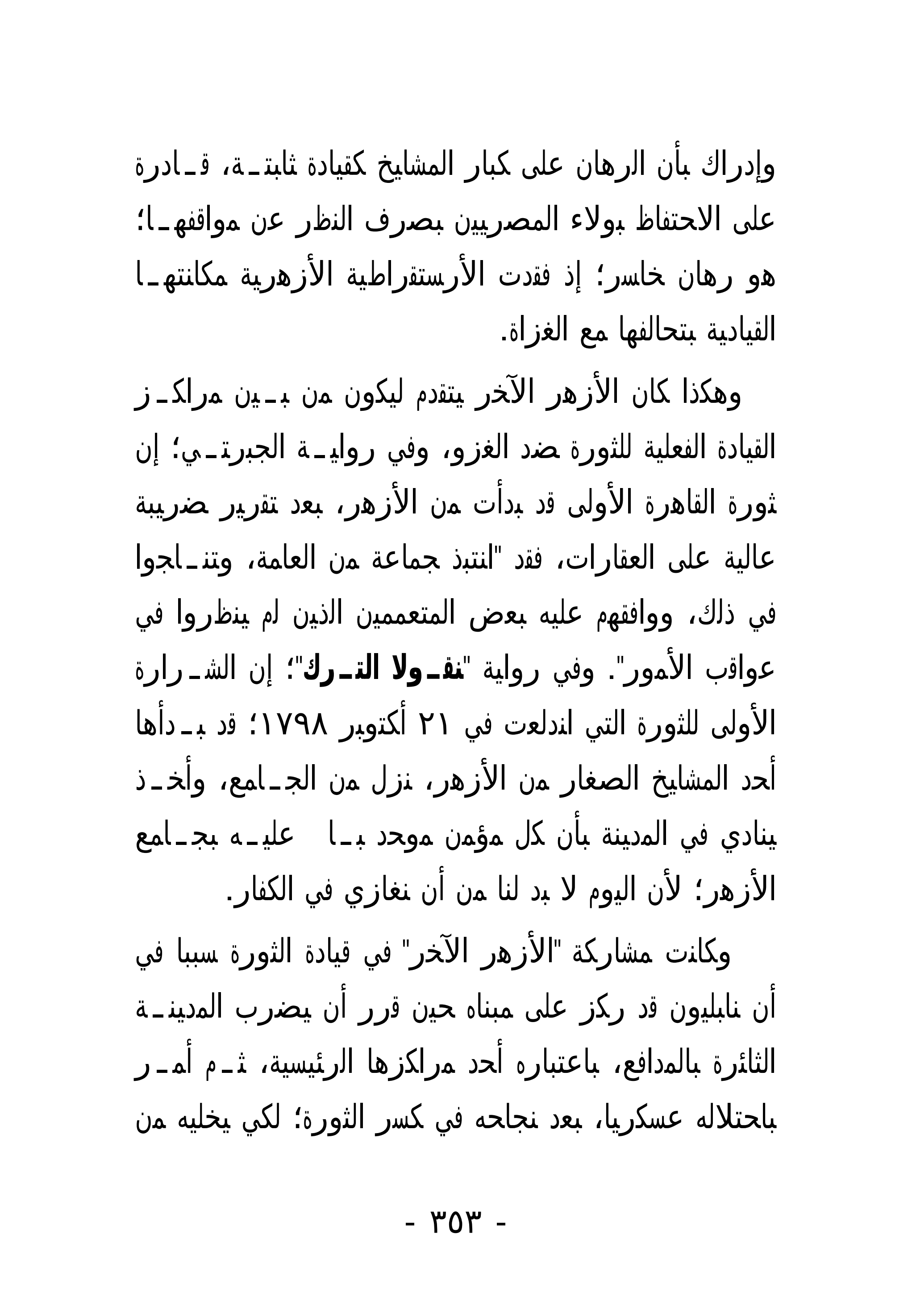
على أن شروط الصلح هذه لم تلق قبولاً من الثوار، فلمـا رجع المشايخ بهذا الكلام وسمعه الإنكشارية والناس.. قاموا عليهم وسبوهم وشتموهم، وضربوا "الشرقاوي" و"السرسي"، ورموا عمائمهم وأسمعوهم قبيح الكلام، وصـاروا يقولـون: **"هؤلاء المشايخ ارتدوا، وعملوا فرنسيس، ومرادهم خذلان المسلمين، وإنهم أخذوا دراهم من الفرنسيين".**

وأدرك كبار المشايخ **أنه لا طاقة لهم بمواجهة الرغبـة الشعبية في الاستمرار بالثورة، حتى إن "الشيخ السـادات" خشي أن يخرج من بيته فيظنه الثوار من دعـاة الصـلح، فيجري عليه ما جرى على زملائه، فخرج وأمامه شـخص ينادي: الزموا المتاريس؛ ليقي بذلك نفسه من العامة.**

ولم يكن موقف المشايخ محل نقد من الجماهير فحسـب، لكنه كان كذلك محل نقد من سلطة الاحـتلال نفسـها، وقـد أجبرهم "كليبر" – بعد فشل الثورة – على السير في موكـب عسـكري، دخـل المدينـة مـن بـاب النصـر. وفـي ٣ مايو (آيار) ١٨٠٠، اجتمع بهم وبغيرهم، وذكـرهم بـأن الفرنسيين قد ميزوهم عن غيرهم؛ إذ "نظروا إلى أهل العلـم (أي المشايخ) باعتبارهم أعقل الناس، والناس بهم مقيـدون، ولأمرهم يمتثلون"، وأنه على هـذا الأسـاس "اصـطفيناكم وميزناكم على غيركم، واخترناكم لتدبير الأمور، ثـم إنكـم أظهرتم لنا المحبة والمودة". وقد اتجه الحوار الطويل الـذي أعقب ذلك بين "الشيخ المهدي" و"كليبر" إلى نهايته المحتمـة، ودلالته الواضحة؛ إذ قال كليبر للمهدي:

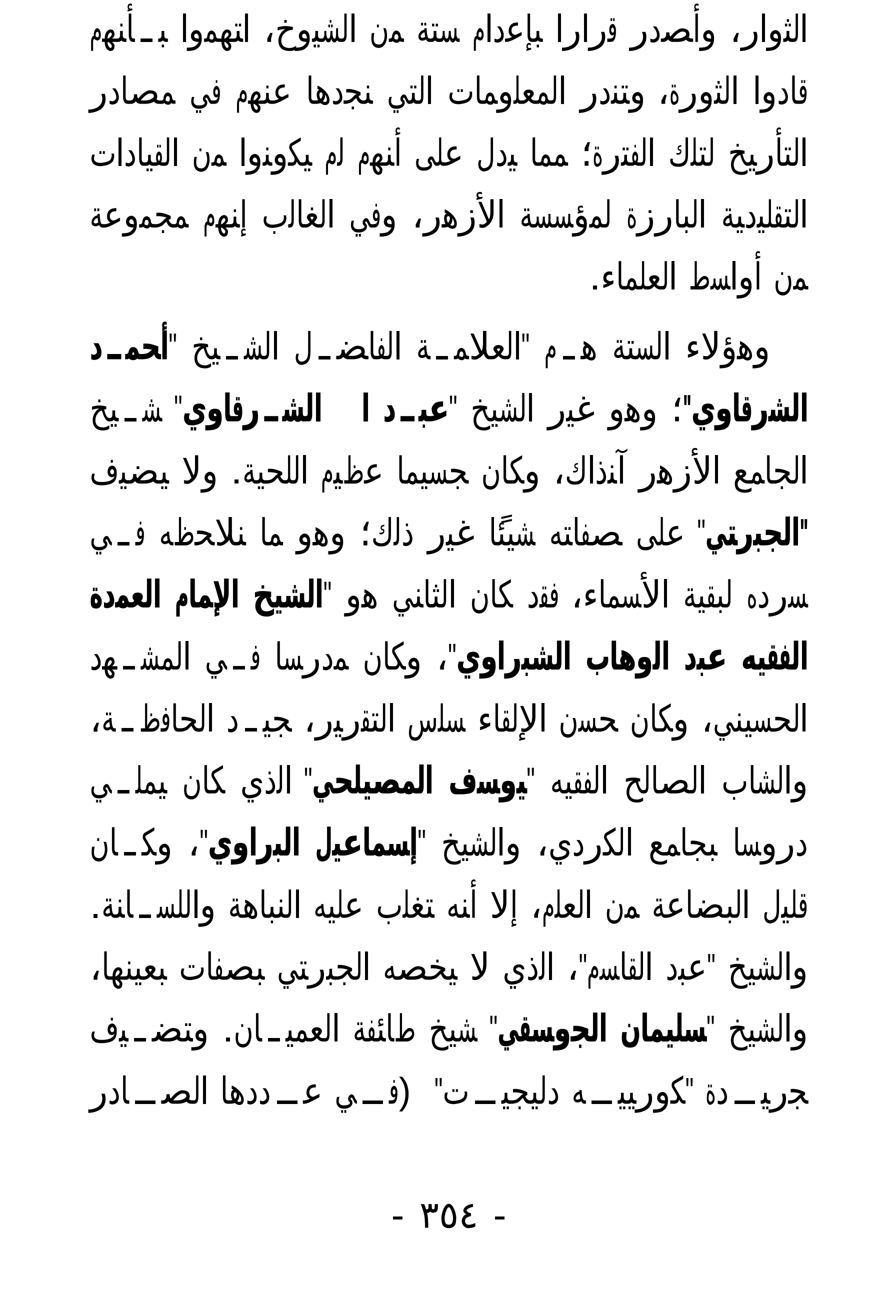
إذا كان الأمر كما ذكرتم.. ولا يخرج من يـدكم تسـكين الفتنة ولا غير ذلك، فما فائدة رياستكم؟.. وإيش يكون نفعكم، وحينئذ لا يأتينا منكم إلا الضرر.

وفي كلمات "كليبر" الأخيرة بعض شك فـي أن لمشـايخ الأزهر دورا مزدوجا، وأنهم يتآمرون مع الثوار، لكنه فـي جوهره يعبر عن خيبة أمل في سياسة نـابليون الإسـلامية،


وإدراك بأن الرهان على كبار المشايخ كقيادة ثابتـة، قـادرة على الاحتفاظ بولاء المصريين بصرف النظر عن مواقفهـا؛ هو رهان خاسر؛ إذ فقدت الأرستقراطية الأزهرية مكانتهـا القيادية بتحالفها مع الغزاة.

وهكذا كان الأزهر الآخر يتقدم ليكون من بـين مراكـز القيادة الفعلية للثورة ضد الغزو، وفي روايـة الجبرتـي؛ إن ثورة القاهرة الأولى قد بدأت من الأزهر، بعد تقرير ضريبة عالية على العقارات، فقد "انتبذ جماعة من العامة، وتنـاجوا في ذلك، ووافقهم عليه بعض المتعممين الذين لم ينظروا في عواقب الأمور". وفي رواية "**نقـولا التـرك**"؛ إن الشـرارة الأولى للثورة التي اندلعت في ٢١ أكتوبر ١٧٩٨؛ قد بـدأها أحد المشايخ الصغار من الأزهر، نزل من الجـامع، وأخـذ ينادي في المدينة بأن كل مؤمن موحد بـا عليـه بجـامع الأزهر؛ لأن اليوم لا بد لنا من أن نغازي في الكفار.

وكانت مشاركة "الأزهر الآخر" في قيادة الثورة سببا في أن نابليون قد ركز على مبناه حين قرر أن يضرب المدينـة الثائرة بالمدافع، باعتباره أحد مراكزها الرئيسية، ثـم أمـر باحتلاله عسكريا، بعد نجاحه في كسر الثورة؛ لكي يخليه من



الثوار، وأصدر قرارا بإعدام ستة من الشيوخ، اتهموا بـأنهم قادوا الثورة، وتندر المعلومات التي نجدها عنهم في مصادر التأريخ لتلك الفترة؛ مما يدل على أنهم لم يكونوا من القيادات التقليدية البارزة لمؤسسة الأزهر، وفي الغالب إنهم مجموعة من أواسط العلماء.

وهؤلاء الستة هـم "العلامـة الفاضـل الشـيخ "**أحمـد الشرقاوي**"؛ وهو غير الشيخ "**عبـد ا الشـرقاوي**" شـيخ الجامع الأزهر آنذاك، وكان جسيما عظيم اللحية. ولا يضيف "**الجبرتي**" على صفاته شيئًا غير ذلك؛ وهو ما نلاحظه فـي سرده لبقية الأسماء، فقد كان الثاني هو "**الشيخ الإمام العمدة الفقيه عبد الوهاب الشبراوي**"، وكان مدرسا فـي المشـهد الحسيني، وكان حسن الإلقاء سلس التقرير، جيـد الحافظـة، والشاب الصالح الفقيه "**يوسف المصيلحي**" الذي كان يملـي دروسا بجامع الكردي، والشيخ "**إسماعيل البراوي**"، وكـان قليل البضاعة من العلم، إلا أنه تغلب عليه النباهة واللسـانة. والشيخ "عبد القاسم"، الذي لا يخصه الجبرتي بصفات بعينها، والشيخ "**سليمان الجوسقي**" شيخ طائفة العميـان. وتضـيف جريـدة "كوريبـه دليجيـت" (فـي عـددها الصـادر

في ١٠ نوفمبر، ت ٢، ١٧٩٨) إلى هذه الأسماء اسم "السيد عبد الكريم"؛ الذي لم تُعرفه بشـيء، بينمـا يـذكر الشـيخ "**عبد ا الشرقاوي**" في كتابه "**تحفة الناظرين**" أن الفرنسيين قتلوا ثلاثة عشر عالما. ولعل هذا هو عدد العلماء الذين كانوا أعضاء في "ديوان الدفاع"، الذي اعتبره الفرنسـيون قيـادة للثورة، وأعدموا كل أعضائه، وعددهم ثمانين.

وقد عاقب "**نابليون**" المدينة الثائرة بفرض غرامات عليها، وعاقب المشايخ المتحالفين معه بإلغاء جلسات الديوان، وحين أعاده مرة ثانية وسعه، وقسمه إلى ديوانيين، ووراء التوسيع والتقسيم فلسفة؛ هي إضافة عناصر جديدة غير الأرستقراطية الأزهرية إلى القيادة، بعد أن أثبتت فشلها في السيطرة علـى الأمور، وهكذا انضم إلى الديوانين العمومي والخصوصـي ممثلون للتجار والأعيان، وأصحاب الحـرف، والنصـارى والأقباط، والشوام، والجاليات الأجنبية، رغم أن قيادته ظلت في يد المشايخ الكبار.

وحين نشبت ثورة القاهرة الثانية من بولاق هذه المـرة، وبقيادة التجار؛ كان موقف الأرسـتقراطية الأزهريـة هـو الوساطة بين الثائرين والمحتلين؛ وهو مـا دفـع الجمـاهير

الثائرة إلى الاعتداء عليهم، وبهدلتهم لأنهم – على حد تعبير "الجبرتي"- برطلوا ومرادهم يعملوا فرنسيس.

وفيما عدا بعض كبار المشايخ، الذين اعتقلهم "كليبـر"، أو فرض عليهم الغرامات عقابا لهم – فيما يبـدو – علـى عجزهم عن إقناع الثوار بالتسليم؛ فإننا لا نجـد مـن بـين المشايخ قادة الثورة الذين تعرضوا للعقوبـة سـوى اسـمي الشيخين "الجوهري" وابنه "محمـد"، الـذي اختفـى فنهـب الفرنسيون داره، ولم يكونا من كبار المشايخ.

ومن الصحيح أن نحكم بأن ثورات المصريين ضد الغزو الفرنسي التي كانت بالتشبيه الفرنسي نفسه حيـة ذات ألـف رأس؛ قد وجدت قيادات طبيعية لهـا فـي القـرى والمـدن الصـغيرة، مـن مجـاوري ومشـايخ الأزهـر الصـغار والمتوسطين؛ فقد كان الأزهريون – آنذاك – أنشط فصـائل الإنتلجنسيا المصرية، وأكثرها تنظيما، وكانت لهم مكـانتهم الاجتماعية وتأثيرهم الجماهيري الواسع، بحكم أنهم حفظـةُ العلم الشريف، كما أنهم كانوا – في الأغلب الأعم – يسكنون سفح المجتمع، ويقاسون أكثر من غيرهم من آثار الغرامـات والضرائب الفادحة، التي تعود الحكم الفرنسي أن يلجأ إليهـا

كنوع من العقوبة الجماعية الهادفة لتطويع الشعب المصري، وخلق مناخ من الذعر يحاصر كل دعـوة جديـدة للثـورة أو الاحتجاج.

ولكن ذلك ضمن عوامل أخرى قد أضـفى علـى هـذه الموجة من موجات الثورة القومية، وما تلاها من موجـات؛ طابعا دينيا واضحا؛ ذلك أن التحريض على الفرنسيين الغزاة كان يستند في الواقع إلى أنهم نصارى محتلون. ومع أن هذا التحريض قد أثبتت فاعليته وجدواه، إلا أن الشعار القومي قد اشتبك بشيء من التعصب الديني، طرح ثماره السيئة إبـان الفترة الثانية من ثورة القاهرة الثانية؛ حيث تعرض الأقبـاط المصريون ونصارى الشـوام للاعتـداء علـى أشخاصـهم ومساكنهم. ومع أن هناك مبررا ضئيل القيمة لهذا العـدوان، بحكم أن بعضا من هؤلاء شأنهم في ذلك شأن كبار المشايخ؛ كانوا قد ظاهروا المحتلين وتعاونوا معهم، إلا أن الثابـت أن الهجوم لم يحدد أهدافًا معينة، ولكنه اتسع ليشـمل الجميـع، وفضلاً عن هذا كله، فإن الشعار الذي رفعته مؤسسة الأزهر الشريف خلال حرب التحرير المصرية ضد الغزو الفرنسي؛ ظل ثابتًا طوال المرحلة تقريبا؛ وهو إعادة الحكـم التركـي

المملوكي، الذي كان قد انهار، وهربت رموزه حـين فـتح "نابليون بونابرت" مصر، وألحقها بالجمهورية الفرنسية؛ وهذا يفسر لنا حالة الشك التي تلبست "نابليون" ثم "كليبر" و"مينـو" في ولاء المشايخ له.

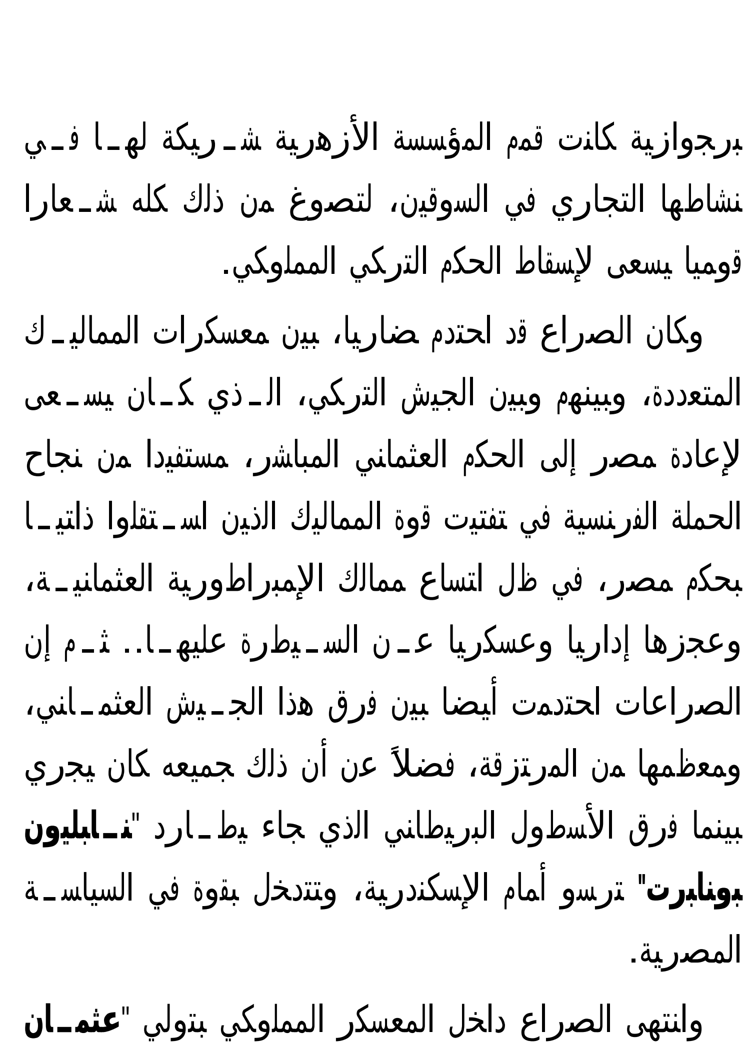
والواقع إن "مؤسسة الأزهر الشريف" كانت أشبه بجامعة أمم إسلامية، فأساتذتها ومشايخها وطلبتها ينتمون لجنسـيات إسلامية متعددة؛ إذ كان من بيـنهم "الشـوام" و"الأتـراك"، و"الأفغان"، و"المغاربة"، و"الأحباش"، وجنسـيات إسـلامية أخرى، يخضع معظمها لهيمنة الخلافة الإسلامية.. وتسـعى لإعادة مصر إلى ظلها، وتعتبر انتزاعها من الخلافة هزيمـة لدار الإسلام. وهذا هو المنطق الذي دفع "سـليمان الحلبـي" (السوري القادم من القدس) إلى أن يغمد خنجره فـي ظهـر الجنرال كليبر، حين كان يتفقد الإصلاحات التي تجري فـي مقر القيادة العامة للحكم الفرنسي، عقب ما أصابه من تدمير في ثورة القاهرة الثانية.

الرهان الذي سقط

لكن "**مؤسسة الأزهر الشريف**"، لم تكـن وحـدها القـوة الفاعلة في حرب التحرير ضد الغزو؛ فقد كان هناك التجـار

والحرفيون، وصعاليك المدن والفلاحين، الذين أشعلوا مصر بأشكال متنوعة من التمرد والاحتجاج. ورغم التأثير البـالغ لدور مؤسسة الأزهر في مجرى الثورة عموما، فقـد كـان للآخرين تأثيرهم الحقيقي.. ثم إن الحوادث ذاتها كانـت قـد حرقت الجانب الأكبر من الأوراق المملوكية والعثمانية التي راهنت عليها الإنتلجنسيا الأزهرية، وبقية فصـائل الثـورة؛ وهو ما خلق وعيا جديدا تلا خروج الفرنسيين من مصـر.. فقد هرب قسم من المماليك بقيادة "إبراهيم بك" من مواجهـة الغزو، وتهادن الباقون منهم مع الغزاة حين اتفق "**كليبـر**" مع "**مراد بك**" على أن يترك له حكما ذاتيا في الصـعيد تحـت السيادة الفرنسية. وكشفت الفوضى التي سادت مصر عقـب دخول الجيش العثماني إليها ليحل محل الغـزاة المنسـحبين، وليعيد الحكم العثماني المباشر إلى مصر؛ عن خطأ الرهان.

وهكذا عادت "مؤسسة الأزهر الشـريف" لتظهـر علـى مسرح الصراع السياسي بين الفرق والمؤسسات المتنازعـة على السلطة في مصر بعد رحيل الغزاة، ليستقيم وعيها مـع استقامة وعي بقية الفئات التي تقودها برجوازية تجارية ذات ثقل في السوق الداخلية وسـوق التجـارة الدوليـة؛ وهـي



برجوازية كانت قمم المؤسسة الأزهرية شريكة لها في نشاطها التجاري في السوقين، لتصوغ من ذلك كله شعارا قوميا يسعى لإسقاط الحكم التركي المملوكي.

وكان الصراع قد احتدم ضاريا، بين معسكرات المماليك المتعددة، وبينهم وبين الجيش التركي، الذي كان يسعى لإعادة مصر إلى الحكم العثماني المباشر، مستفيدا من نجاح الحملة الفرنسية في تفتيت قوة المماليك الذين استقلوا ذاتيا بحكم مصر، في ظل اتساع ممالك الإمبراطورية العثمانية، وعجزها إداريا وعسكريا عن السيطرة عليها.. ثم إن الصراعات احتدمت أيضا بين فرق هذا الجيش العثماني، ومعظمها من المرتزقة، فضلاً عن أن ذلك جميعه كان يجري بينما فرق الأسطول البريطاني الذي جاء يطارد "**نابليون بونابرت**" ترسو أمام الإسكندرية، وتتدخل بقوة في السياسة المصرية.

وانتهى الصراع داخل المعسكر المملوكي بتولي "**عثمان البرديسي**" سلطة الحكم، وفرار "**محمد بك الألفي**" إلى الصعيد. وسيطر الأتراك على الحكم منفردين، ودخلوا معارك لتصفية المماليك وتأديبهم والقضاء على نفوذهم

السياسي، الذي كان قد اغتال نصيب دار الخلافة في حكم مصر قبل الغزو. وكان طبيعيا أن تقع الحرب بين طوائف المرتزقة، الذين يشكلون الجيش العثماني، وأن يتفجر الصراع بين كل منها والأخرى من جانب، وبينها وبين فرق المماليك المتصارعة التي لم تقبل بحكم "**البرديسي**" من الجانب الآخر. وانتهى هذا كله بالهجوم الذي شنه "**طاهر باشا**" قائد الجند الألبانيين على الوالي التركي "**خسرو باشا**"، فهرب هو وعائلته.

ومرة أخرى عادت "مؤسسة الأزهر الشريف" لتظهر على سطح الحياة السياسية المصرية؛ فقد كان "**طاهر باشا**" مضطرا (وقد تزعم تمردا ضد دار الخلافة، وعزل الوالي المعين من قبلها، بينما هو أحد قادة فرق الجيش العثماني) لأن يطلب مساندة كبار مشايخ الأزهر، فطلب منهم أن يختاروا واليا يحل محل الوالي الهارب. وفي ٦ مايو (آيار) ١٨٠٣ اجتمع كبار العلماء في "**بيت القاضي**"، واختاروا "**طاهر باشا**" نفسه قائمقاما للوالي، إلى أن يقره السلطان أو يعين واليا آخر.. وفي هذا الاجتماع طالب المشايخ "القائم مقام" بأن يرفع للسلطان المظالم التي يشكو

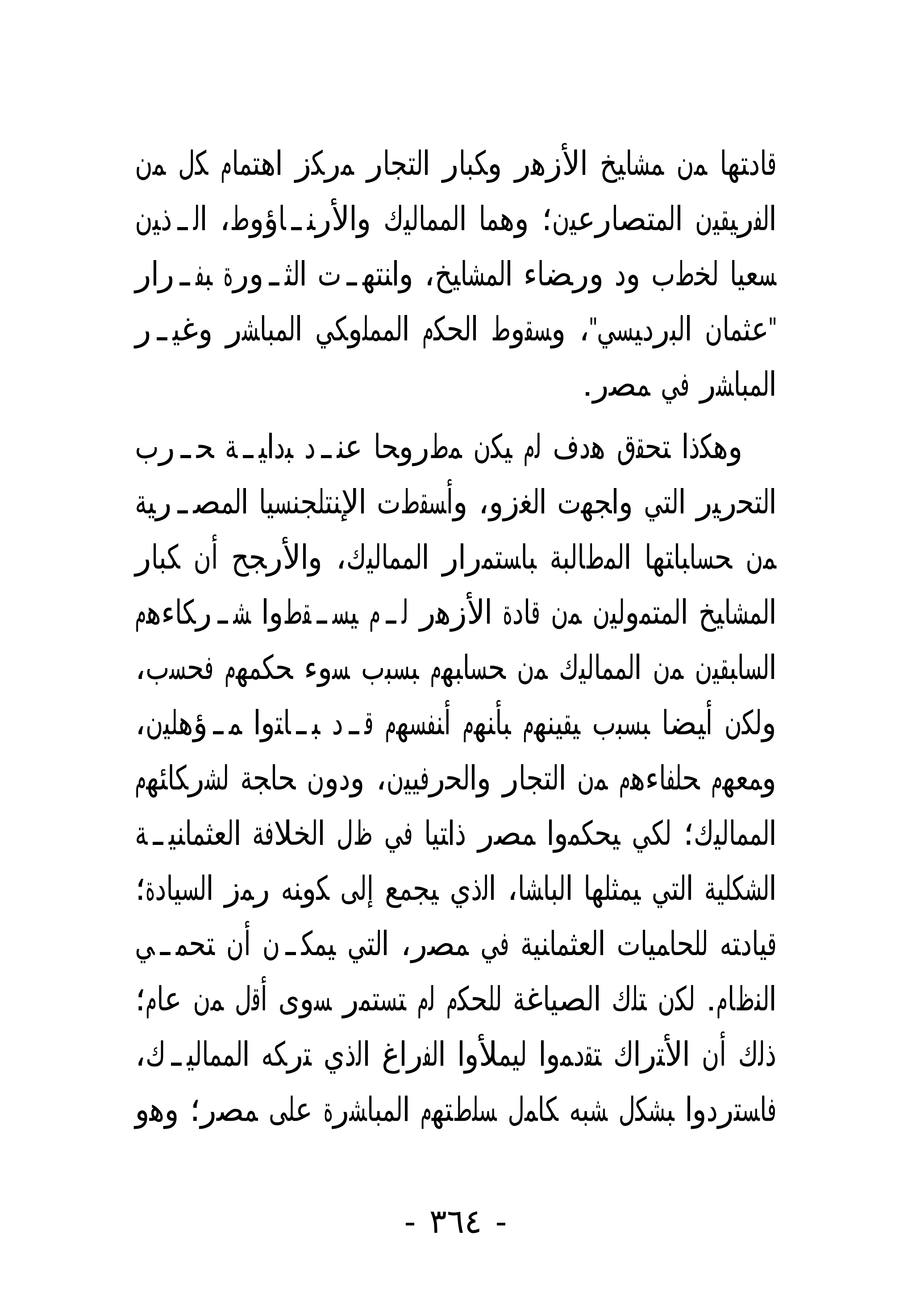
الناس منها، كما عرضوا رسالة وردت لهم من المماليك، يطلبون فيها التوسط مع العثمانيين لوضع حد للقتال في الصعيد.

وكان طبيعيا مع تصاعد الصراع بين طوائف الجيش العثماني وطوائف المماليك، وحاجة كل الأطراف المتصارعة إلى مساندة المشايخ؛ أن يزداد نفوذهم، وأن يملكوا القوة التي تمكنهم من التصدي لمظالم "**طاهر باشا**"**؛** للحيلولة بينه وبين محاولة الانتقام ممن عدهم أنصارا لسلفه "**خسرو باشا**"**،** لكنه واصل الأسلوب الذي انتهى بقتله على يد "**الإنكشارية**"، الذين ولوا "أحمد باشا" مكانه. ولجأ الوالي الجديد للمشايخ، يطلب منهم التوسط بينه وبين "محمد علي" (وكان قائدا للألبانيين) ولكن "محمد علي" رفض الإقرار بولايته، ورفض المشايخ اقتراحا للوالي بأن يثيروا الشعب ضد الألبانيين وقائدهم المتمرد على ولايته؛ إذ أدركوا أن المصريين لن يتحمسوا لمساندة أي طرف من أطراف الصراع على السلطة. وحين حاول "أحمد باشا" أن يهددهم بالاعتقال حتى يصدروا الأمر الذي يطلبه؛ تخلصوا بحيلة منطقية، وقالوا للوالي: إن من

عاداتنا أن يكون جلوسنا في المهمـات بالجـامع الأزهـر.. نجتمع به، ونرسل إلى الرعية.. فإنهم عند ذلك لا يخالفوننا!

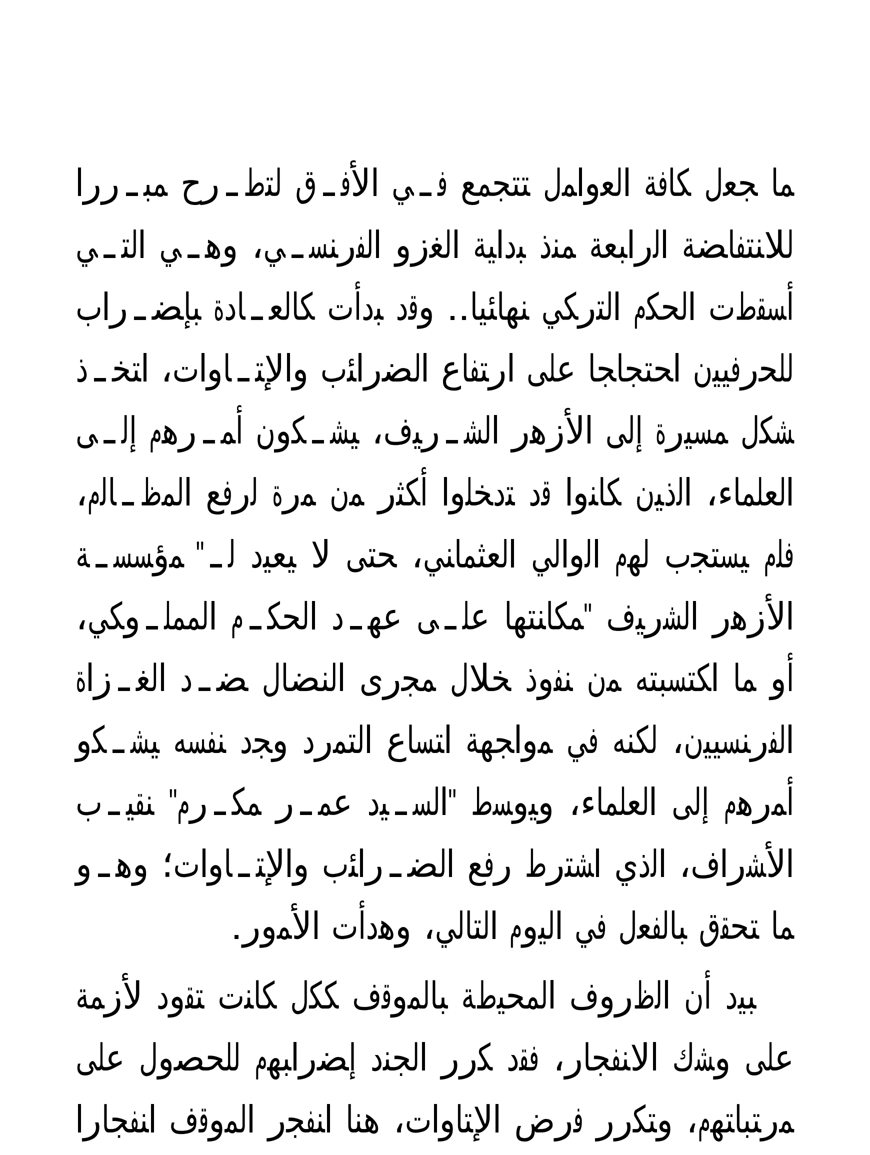
ومرة أخرى، انتهى الصراع على السلطة بعودة المماليك إليها، فاستعاد "عثمان بيك البرديسي" منصب شـيخ البلـد، مسنودا وشريكًا لقادة الجند الألبانيين، الـذي تـرك الأمـور الداخلية للمماليك، واكتفى بمراقبة الموقف من بعيـد، وقـد حدث ما توقعه فقد عادت سياسة الاستنزاف تلقي بظلها مـن جديد على الشعب المصري، وشكا الناس إلى كبـار علمـاء الأزهر الشريف ما يعانونه من فوضـى الحكـم، وازديـاد الضرائب والفرد والتكاليف. وتفاقم الأمر حين طالب الجنود برواتبهم المتأخرة، ففرض "البرديسي" ضريبة علـى جميـع الأهالي، وكانت تلك هي القشة التي قسمت ظهر البعير.

وكالعادة آنذاك تفجرت ثورة مارس (آذار) ١٨٠٤، التـي أنهت الحكم المملوكي من الأزهر، وبدأت بإضراب التجـار عن دفع الضريبة، واضطر "محمد علـي" إلـى المجـاهرة بانضمامه إلى العلماء والمشايخ، وزارهم بالأزهر، وتعهد لهم بأن يبذل كل نفوذه لرفع الضريبة.. وتحول "الجامع الأزهر" كما تحولت كل المساجد الأخرى إلى مقار للثورة، وأصـبح



قادتها من مشايخ الأزهر وكبار التجار مركز اهتمام كل من الفريقين المتصارعين؛ وهما المماليك والأرنـاؤوط، الـذين سعيا لخطب ود ورضاء المشايخ، وانتهـت الثـورة بفـرار "عثمان البرديسي"، وسقوط الحكم المملوكي المباشر وغيـر المباشر في مصر.

وهكذا تحقق هدف لم يكن مطروحا عنـد بدايـة حـرب التحرير التي واجهت الغزو، وأسقطت الإنتلجنسيا المصـرية من حساباتها المطالبة باستمرار المماليك، والأرجح أن كبار المشايخ المتمولين من قادة الأزهر لـم يسـقطوا شـركاءهم السابقين من المماليك من حسابهم بسبب سوء حكمهم فحسب، ولكن أيضا بسبب يقينهم بأنهم أنفسهم قـد بـاتوا مـؤهلين، ومعهم حلفاءهم من التجار والحرفيين، ودون حاجة لشركائهم المماليك؛ لكي يحكموا مصر ذاتيا في ظل الخلافة العثمانيـة الشكلية التي يمثلها الباشا، الذي يجمع إلى كونه رمز السيادة؛ قيادته للحاميات العثمانية في مصر، التي يمكـن أن تحمـي النظام. لكن تلك الصياغة للحكم لم تستمر سوى أقل من عام؛ ذلك أن الأتراك تقدموا ليملأوا الفراغ الذي تركه المماليـك، فاستردوا بشكل شبه كامل سلطتهم المباشرة على مصر؛ وهو


ما جعل كافة العوامل تتجمع فـي الأفـق لتطـرح مبـررا للانتفاضة الرابعة منذ بداية الغزو الفرنسـي، وهـي التـي أسقطت الحكم التركي نهائيا.. وقد بدأت كالعـادة بإضـراب للحرفيين احتجاجا على ارتفاع الضرائب والإتـاوات، اتخـذ شكل مسيرة إلى الأزهر الشـريف، يشـكون أمـرهم إلـى العلماء، الذين كانوا قد تدخلوا أكثر من مرة لرفع المظـالم، فلم يستجب لهم الوالي العثماني، حتى لا يعيد لـ" مؤسسـة الأزهر الشريف "مكانتها علـى عهـد الحكـم المملـوكي، أو ما اكتسبته من نفوذ خلال مجرى النضال ضـد الغـزاة الفرنسيين، لكنه في مواجهة اتساع التمرد وجد نفسه يشـكو أمرهم إلى العلماء، ويوسط "السـيد عمـر مكـرم" نقيـب الأشراف، الذي اشترط رفع الضـرائب والإتـاوات؛ وهـو ما تحقق بالفعل في اليوم التالي، وهدأت الأمور.

بيد أن الظروف المحيطة بالموقف ككل كانت تقود لأزمة على وشك الانفجار، فقد كرر الجند إضرابهم للحصول على مرتباتهم، وتكرر فرض الإتاوات، هنا انفجر الموقف انفجارا كاملاً. وفي أول مايو ١٨٠٥ زحف أهالي مصر القديمة إلى الأزهر، يشكون للعلماء ما فعله الجنود الدلاة، الذين استولوا

على منازلهم، وفشل الوالي في فرض إرادته على الجنـود. وعلى الفور بدأ الأزهر الثـورة؛ إذ اجتمـع العلمـاء بـه، وأضربوا عن إلقاء الـدروس، وأقفلـت دكـاكين المدينـة وأسواقها، وانتشرت الثورة، وحـاول الـوالي أن يسـتخدم العلماء للوساطة، لكنهم رفضوا ذلك، وأغلظوا القول لرسوله، وأصروا على ضرورة جلاء الجنود الدلاة عن المدينة، فـي مدة أقصاها أسبوع، وظل العلمـاء مضـربين عـن إلقـاء الدروس، وامتنع العلماء عن مقابلة الوالي طوال هذه المدة.

وبانتهاء المدة المحددة، اجتمع العلماء وتشاوروا، واتفقوا على الذهاب إلى دار المحكمة الكبـرى (بيـت القاضـي)، لاختصام الوالي، وإصدار قرارتهم فـي مجلـس الشـرع، وساروا في موكب جماهيري ضـخم إلـى دار المحكمـة، وحضر وكلاء الوالي.. وفي الجلسة حدد زعمـاء الشـعب مطالبه في أربعة مطالب؛ هي:

- **ألا تفرض من ذلك اليوم ضريبة على المدينـة، إلا إذا أقرها العلماء وكبار الأعيان.**
- **أن يجلو الجنود عن القاهرة، وتنتقل حامية المدينة إلى الجيزة.**

- **ألا يسمح بدخول أي جندي إلى المدينة، حاملاً سلاحه.**
- **أن تعاد المواصلات في الحال بين القاهرة والوجه القبلي.**

ورفض الوالي المطالب، وحاول استدراج المشايخ ليقبض عليهم، فكشفوا الخدعة واجتمعوا في اليوم التالي؛ حيث خلعوا "خورشيد باشا"، وولوا "محمد علي" مكانه. ويقول "فولابل" إن الشيخ "محمد المهدي" قد حرر محضرا بعزل "خورشيد باشا"، جاء فيه: **"إن للشعوب طبقًا لما جرى به العرف قديما، ولما تقضي به أحكام الشريعة الإسلامية الحق في أن يقيموا الولاة، ولهم أن يعزلوهم إذا انحرفوا عن سنن العدل، وساروا بالظلم؛ لأن الحكام الظالمين خارجون عن الشريعة".**

وكان هذا الموقف هو ذروة الفاعلية السياسية للأزهر، وقد استمرت هذه الفاعلية لعدة سنوات قليلة تلت ذلك؛ نتيجة للوضعية الجديدة التي أصبحت للمشايخ، بحكم أن "محمد علي" أصبح مدينًا لهم بالسلطة.

وخلال الفترة بين تولي "محمد علي" للسلطة فـي ١٨٠٥، وإلى نفي "السيد عمر مكرم" في أغسطس (آب) ١٨٠٩؛ فإن فاعلية الأزهر في السياسة المصرية قد تأثرت بعدة عوامل:

أولها- مطامح الوالي الجديد، الذي كـان يرغـب فـي الاستعانة بزعماء الأزهر للقضاء على بقية ما يعترضه مـن صعاب، مستعينًا بالمشايخ، على أن ينفرد بعد ذلـك بـالأمر كله.

وقد استمر موقف المشايخ في تعضيد عرشه ثابتًا طـوال فترة الصراع بينه وبين منافسه، فبعد شـهرين مـن تـولي "محمد علي" للسلطة، حاول المماليك الاستيلاء على الحكـم مرة أخرى، ودخلوا القاهرة خلسة وتوجهوا بالفعل إلـى دار "الشيخ الشرقاوي" شيخ الجامع الأزهـر، وطـالبوا بتأييـد المشايخ لهم، ولكن "السيد عمر مكـرم" الـذي لحـق بهـم، صارحهم القول بألا ينتظروا عونًا ولا نجدة، ونصـحهم أن يعودوا من حيث أتوا، وأدى تخلي المشايخ عن المماليك إلى فشل محاولتهم.

واتخذ المشايخ الموقف نفسـه عنـدما حـاول السـلطان العثماني عزل "محمد علي"، وإعادة المماليك للحكم، ووصل

إلـــى مصـــر بالفعـــل أســطول تركـــي فـــي أول يوليو (تموز) ١٨٠٦، بقيادة "صالح باشا قبـودان"، ومعـه فرمان سلطاني بعزل "محمد علي"، وتقليد "موسى باشا" ولاية مصر، على أن يشاركهم المماليك السلطة بشـرط أن "يقبـل العلماء والوجاقلية، والرؤساء والوجهاء بالـديار المصـرية؛ كفالتهم".

ورفض العلماء أن يضمنوا المماليك؛ "لأن شرط الكفيـل قدرته على المكفول، ونحن لا قدرة لنا على ذلك؛ لما تقـدم من الأفعال الشريرة". وعند الإلحاح عليهم كتبـوا "لقبـودان باشا" رسالة أخرى، يؤيدون فيها سلطة "محمـد علـي"؛ لأن "الكافة من الخاصة والعامة والرعية راضية بولايته وأحكامه وعدله".

وقد انتهى الأمر بأن أقر السلطان بقاء "محمد علي" فـي حكم مصر.

وتكرر الموقف نفسه عنـد الغـزو الإنجليـزي لمصـر عام ١٨٠٧، وكان "محمد علي" غائبا في الصعيد عند ورود الحملة الإنجليزية، فتولى "عمر مكرم" الدعوة للقتال. ويقـول "الجبرتي" إن "السيد عمر مكرم" " قد نبه على الناس وأمرهم

بحمل السلاح، والتأهب للجهاد، حتـى مجـاوري الأزهـر، أمرهم بترك حضور الدروس، وكذلك أمر المشايخ المدرسين بترك إلقاء الدروس".

وشارك علماء الأزهر في التخطيط لصد الحملـة، حتـى دحرت، ثم شاركوا في تثبيت سلطة "محمد علي" ضد فتنـة العسكر التي انفجرت في أكتوبر (تشرين أول) ١٨٠٧.

لكن "محمد علي"، الذي يدين لكبار علماء الأزهر بتثبيـت سلطته، والذي استفاد في الواقع مـن نـزوع البرجوازيـة التجارية المصرية لشيء من الحرية والتنظـيم والاسـتقرار السياسي؛ كان هو الذي صفى الدور المتميز والفعال لمؤسسة الأزهر الشريف في الحياة السياسية المصرية، وهو إجـراء لم يتخذه بسبب نقص في رصيده من الاعتـراف بالجميـل أو بسبب نزعاته الفردية الغلابـة (وقـد تكـون التهمتـين صحيحتين)، لكنه حدث لأنها الضـرورة التاريخيـة، التـي فرضت أن تخرج الإنتلجنسيا الأزهريـة صـاحبة الخبـرة السياسية المحدودة، والتاريخ الذي لا يخلو مـن المطـاعن (وبالذات مطعن تحالفها مع المماليك)؛ من الحلبـة، لتتـرك مكانها لقيادة أكثر فتوة، وأكثر إدراكًا لاحتياجات الزمن..

والقول بأن الصراع الشخصي بين كبار مشايخ الأزهـر كان سببا في نجاح "محمد علي" في تفتيت جمعهم صحيح، لكن المناورة السياسية التي لعبها ضدهم استثمرت صراعا دائما كان يدور بين قمم مؤسسة الأزهر الشريف، حول النظر على أوقاف الأزهر والمساجد وزوايا الصوفية، وقد ذكر "الجبرتي" في حوادث رمضان ١٢٢٠هـ - [نوفمبر (تشرين ٢) ١٨٠٥] أنه وقعت منافسات بسبب أمور وأغراض نفسانية يطول شرحها، وأن ذلك انتهى بأن انقسمت كتلة كبار علماء الأزهر إلى قسمين؛ أقلهما عددا مع الشيخ "عبد الله الشرقاوي" شيخ الأزهر، والباقون مع الشيخ "محمد الأمير"، الذي استطاع أن يفوز على خصمه ويحصل على نظارة أوقاف الجامع الأزهر.

وكان "محمد علي" عند فرضه الضرائب الجديدة على القرى والالتزامات؛ قد راعى خاطر الشيوخ، فأعفى أملاكهم وضياعهم، وما دخل في التزامهم من دفع ضريبة الفائض؛ وهو إعفاء شمل من ينتمون إليهم. وبهذا عابث الوالي الغرائز الاستثمارية التقليدية لدى كبار المشايخ، حتى إنهم أكثروا من شراء حصص الالتزام من أصحابها المحتاجين،

وقيم "الجبرتي" – بعد المأساة – حالهم فقال إنهـم "**افتتنـوا بالدنيا، وتركوا المسائل ومدارسة العلـم إلا بمقـدار حفـظ الناموس، مع ترك العمل به بالكلية. وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد الأمراء، واتخذوا الخـدم والمقـدمين والأعـوان، وأجروا الحـبس والتعزيـر، والضـرب، وصـار ديـدنهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيويـة والحصـص والالتـزام، وحساب الميري والفائض، والمضاف والرعاية، والمرافعات والمراسلات... زيادة عما هو بينهم من التنافر والتحاسـد والتحاقد على الرياسة، والتفاقم والتكالب علـى سفاسـف الأمور وحظوظ الأنفس، وعلى الأشياء الواهية".**

وكان منطقيا أن تكون الخطوة التالية هي مواجهة "محمـد علي" للشيخ "عبد ا الشرقاوي" بالحقيقة القاسية، كما فعـل "كليبر"، حين قال لسلفه "الشيخ المهدي": إذا لـم يكـن فـي مقدورهم تسكين الفتنة.. فإيش تكون فائدتكم إذًا؟

وحين شح النيل في عام ١٨٠٨، وزادت أعباء الضرائب التي كان "محمد علي" يسرف في فرضها - لبنـاء أجهـزة دولته التجارية العصرية بمقاييس ذلك الزمان - على الناس؛ لجأوا كالعادة إلى كبار مشايخ الأزهر، يطلبون تدخلهم لـدى

الوالي لكي يخفف الضرائب، بعد أن اشتد الغـلاء، وخلـت العرصات من الغلال، وبكل بـراءة، سـببها عـدم تقـدير ما آل إليه الحال. صعد الشيخ "عبد ا الشرقاوي" إلى الباشا على رأس وفد من كبار المشايخ ليفاوضه باسم الشعب، فإذا به ينصحه بأن يدعو الناس إلى صلاة استسـقاء. ومـع أن الشيخ دعا الناس للخروج إلى الصحراء لأداء تلك الصـلاة، إلا أنه قال للوالي:

- ينبغي أن ترفقوا بالناس وترفعوا الظلم!

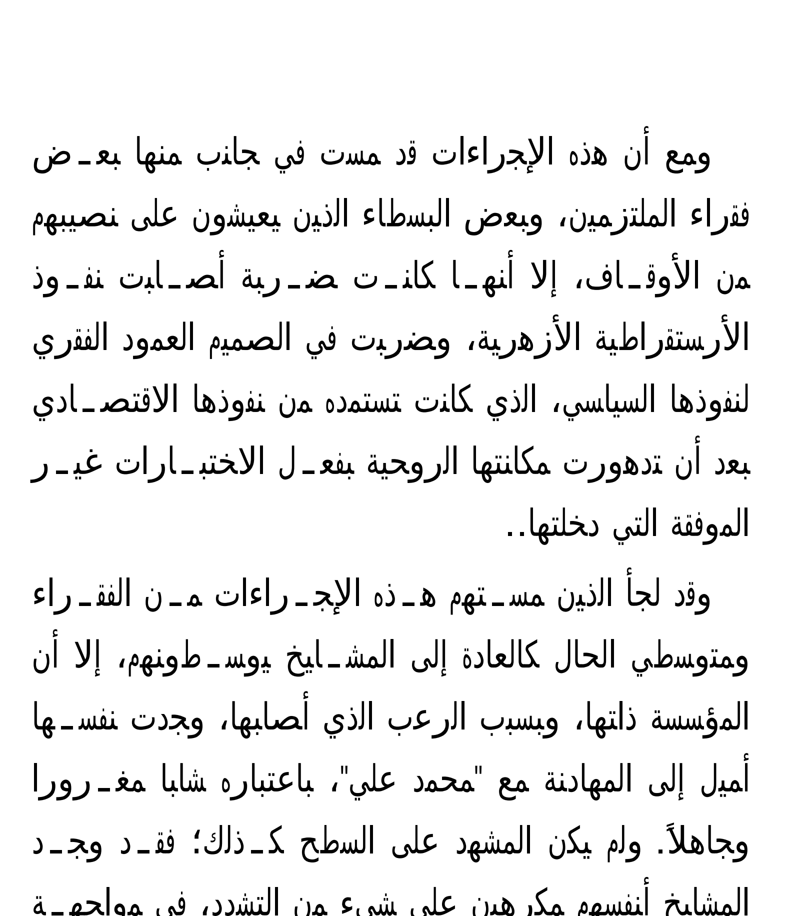
ومن المؤكد أنه ذهل حين رد "محمد علي" على الفور:

- أنا لست بظالم وحدي، وأنتم أظلم مني، فـإني رفعـت عن حصتكم القرض والمغارم إكراما لكم.. وأنتم تأخـذونها من الفلاحين، وعندي دفتر محرر فيه أن ما تحت أيديكم من الحصص يبلغ ألفي كيس.. ولا بد أن أفحص ذلك.. وكل من وجدته يأخذ الفرضة المرفوعة عن فلاحيه.. سـوف أرفـع الحصة عنه!

وقد أدرك الشيخ "الشرقاوي"، ومن كانوا في معيته مـن المشايخ التهديد الصريح في حديث الوالي، وفهموا أنه علـى استعداد لفضحهم أمام الفقراء الذين جاءوا يسـعون للحـديث

معه باسمهم، وللتفاوض وكالة عنهم، ومع أنهم سايروه لستر ماء الوجه فيما يبدو، فقالوا له: لك ذلك، إلا أنهم تصرفوا بعد ذلك في ظل هذا التهديد، الذي كان جانبه الأخطر يتمثل في أن يستولي الوالي منهم على الضرائب التي قاموا بجبايتها..

لكن الباشا، الذي كان قد برم بمشاركة الإنتلجنسيا الأزهرية له في السلطة، ومنّها المستمر عليه بأنها التي ثبتته في كرسيه، فضلاً عن أنه كان يرى أن أفقها الضيق المحدود يعرقل طموحه لبناء دولته. وهكذا ضرب ضربته الكبرى في العام التالي ١٨٠٩.. ففرض الضرائب العقارية على الأراضي الموقوفة على المساجد والأسبلة والخيرات، وأطيان الأوسية (وهي ملكية خاصة للملتزمين)، ونفذ تهديده للمشايخ في العام السابق على نطاق أوسع، وبدلاً من محاسبة المشايخ على جباية ضرائب من فلاحيهم بعد أن أسقطها الوالي عنهم؛ قرر أن يفحص حجج الأوقاف، وأمر بمصادرتها إذا لم يقدم نظارها ما يدل على أنها موقوفة؛ بل وأضاف على هذا كله قانونًا يشارك بمقتضاه جميع الملتزمين في نصف الفائض لهم من الالتزام!



ومع أن هذه الإجراءات قد مست في جانب منها بعض فقراء الملتزمين، وبعض البسطاء الذين يعيشون على نصيبهم من الأوقاف، إلا أنها كانت ضربة أصابت نفوذ الأرستقراطية الأزهرية، وضربت في الصميم العمود الفقري لنفوذها السياسي، الذي كانت تستمده من نفوذها الاقتصادي بعد أن تدهورت مكانتها الروحية بفعل الاختبارات غير الموفقة التي دخلتها..

وقد لجأ الذين مستهم هذه الإجراءات من الفقراء ومتوسطي الحال كالعادة إلى المشايخ يوسطونهم، إلا أن المؤسسة ذاتها، وبسبب الرعب الذي أصابها، وجدت نفسها أميل إلى المهادنة مع "محمد علي"، باعتباره شابا مغرورا وجاهلاً. ولم يكن المشهد على السطح كذلك؛ فقد وجد المشايخ أنفسهم مكرهين على شيء من التشدد، في مواجهة التزامهم الأدبي أمام الذين أضيروا من الإجراءات، وهم فئة عريضة من الطبقة الوسطى كانت تمنحهم في أوقات الأزمات زعامتهم، وعلى الجانب الآخر وجدوا أنفسهم مجبرين على أن يظاهروا السيد "عمر مكرم" وجماعته على تشددهم تجاه مظالم الوالي.

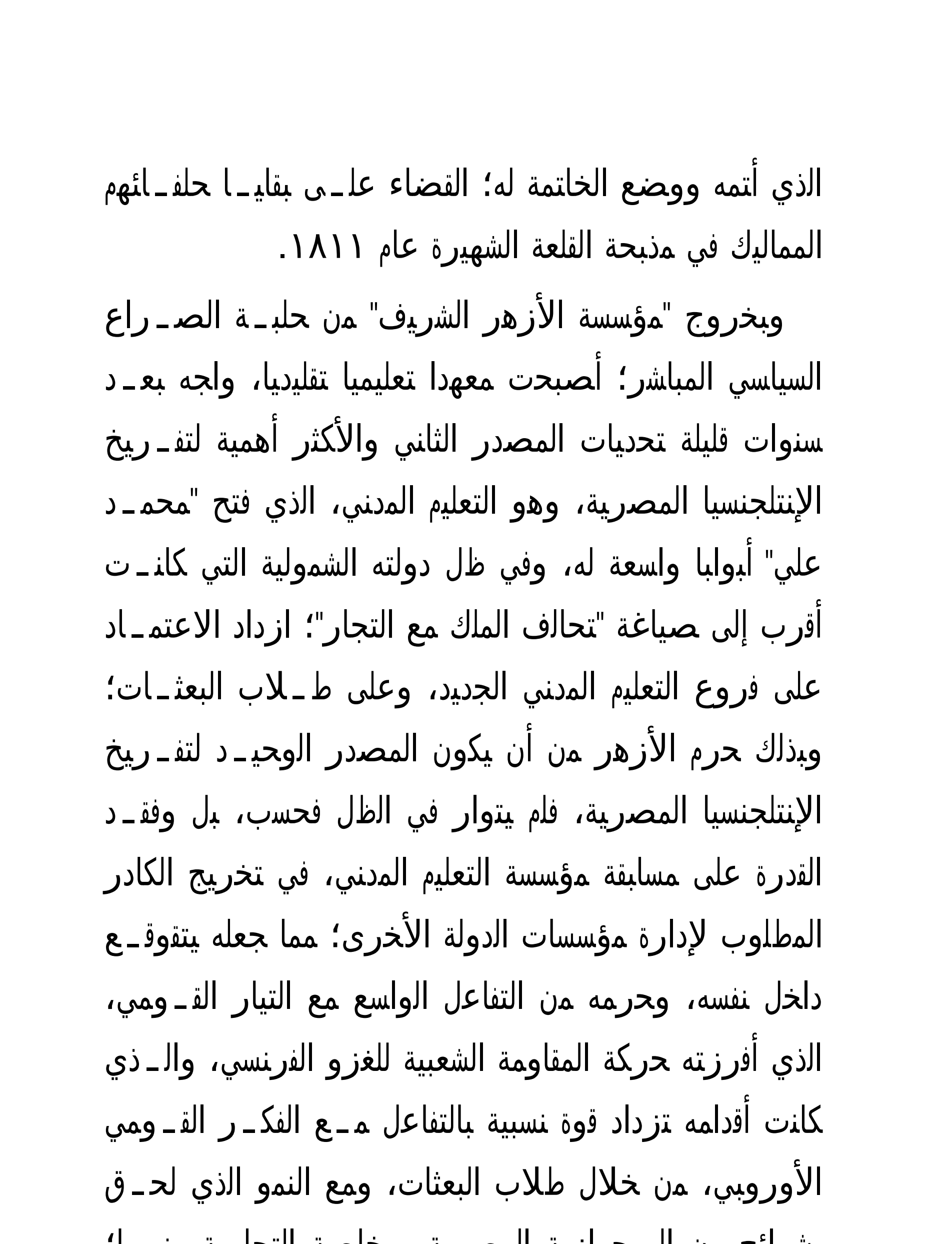
وقد أخذ هذا الإكراه على التشدد مظهر التحدي للـوالي، فما كاد الناس يتوافدون على الأزهـر أفواجـا يصـرخون ويستغيثون، حتى أبطل الشيوخ دروسهم، واجتمعوا بالقبلـة، وبدأت اجتماعاتهم التي انتهت بالاتفاق على تقديم عريضـة احتجاج على تصرفات الباشا، واتفقت آراؤهم على ألا يقابلوا الوالي، حتى لا يؤثر فيهم إذا اجتمع بهم.. ورفضوا نصيحة سكرتيره بأن يصعدوا إليه في القلعة، ثم بدأ موقفهم الموحـد هذا يتعرض للخلخلة، فقبل قسم منهم أن يصعد إلى الوالي.. الذي انتقد السيد عمر مكرم، ووصفه قائلاً: "إنه في كل وقت يعاندني ويبطل أحكامي، ويخوفني بقيام الجمهور"، فعدل ذلك القسم من العلماء الذي كان يتشدد ظاهريا عن تشدده، حـين أدرك مقدار ما يشهره الوالي من أسلحة، فقال ممثله "الشـيخ المهدي" (ولعلها صدفة أنه كان هو ذاته الطرف الآخر فـي الحوار مع الجنرال كليبر) على الفور: هو ليس إلا بنا.. وإذا خلا عنا فلا يسوى بشـيء. إن هـو إلا صـاحب حرفـة أو جابي وقف يجمع الإيراد ويصرفه على المستحقين.

وهي إشارة واضحة إلى مهنة "السيد عمر مكرم"، الـذي كان نقيبا للأشراف، يجبي إيراد الأوقاف المرصودة، علـى

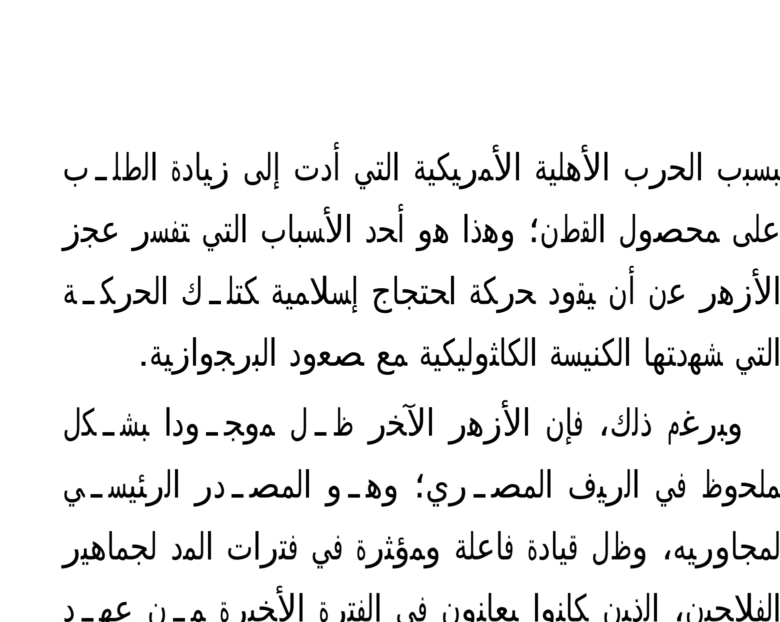
نسل آل البيت، ويوزعها عليهم طبقًا لأنصـبتهم، ومـع أن الرجل كان متمولاً مثلهم، إلا أنه من جانب لم يكن من علماء الأزهر أصحاب الكراسي، ثم إن جميع الناس – كما قال هو ذاته في مرحلة أخرى من المناقشـة – "يتهمـونني معـه.. ويزعمون أنه لا يتجارى على شيء يفعله إلا باتفاقي معـه، ويكفي ما مضى، فهو كلما تقادم يتزايد في الظلم والجور".

وهكذا اعترف السيد عمر مكرم بأنه ظاهر الوالي فيمـا مضى على كثير من المظالم.. وأدرك أن الأوان قد آن لوقفة حادة معه. لكن الآخرين أدركوا من شـواهد الأوضـاع أن سيف الوالي المسلط على رقابهم يتطلب بعـض المـداراة، وهكذا تمت الثورة التي انتهت بنفي "السـيد عمـر مكـرم" إلى دمياط، وفي صبيحة اليوم التالي أنعم "الباشا على "الشيخ محمد المهدي" (زعيم المتآمرين) بوظائف "عمـر مكـرم"، والأوقاف التي كان يتنظر عليها..

في خطوتين حاسمتين، سقطت الإنتلجنسـيا الأزهريـة، فقدت في الأولى منهما نفوذها المادي، وفقدت فـي الثانيـة وحدتها، فكان منطقيا أن تفقد وجودها السياسي؛ وهو السقوط


الذي أتمه ووضع الخاتمة له؛ القضاء على بقايا حلفائهم المماليك في مذبحة القلعة الشهيرة عام ١٨١١.

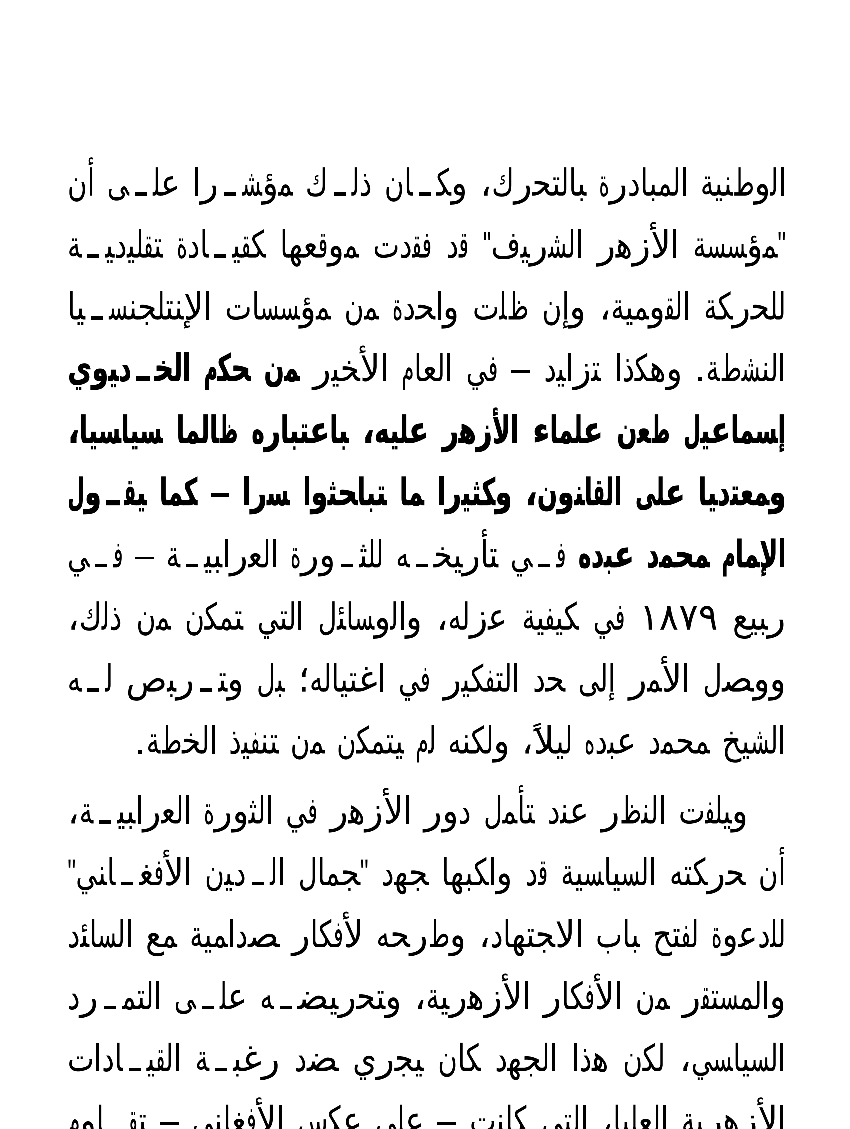
وبخروج "مؤسسة الأزهر الشريف" من حلبة الصراع السياسي المباشر؛ أصبحت معهدا تعليميا تقليديا، واجه بعد سنوات قليلة تحديات المصدر الثاني والأكثر أهمية لتفريخ الإنتلجنسيا المصرية، وهو التعليم المدني، الذي فتح "محمد علي" أبوابا واسعة له، وفي ظل دولته الشمولية التي كانت أقرب إلى صياغة "تحالف الملك مع التجار"؛ ازداد الاعتماد على فروع التعليم المدني الجديد، وعلى طلاب البعثات؛ وبذلك حرم الأزهر من أن يكون المصدر الوحيد لتفريخ الإنتلجنسيا المصرية، فلم يتوار في الظل فحسب، بل وفقد القدرة على مسابقة مؤسسة التعليم المدني، في تخريج الكادر المطلوب لإدارة مؤسسات الدولة الأخرى؛ مما جعله يتقوقع داخل نفسه، وحرمه من التفاعل الواسع مع التيار القومي، الذي أفرزته حركة المقاومة الشعبية للغزو الفرنسي، والذي كانت أقدامه تزداد قوة نسبية بالتفاعل مع الفكر القومي الأوروبي، من خلال طلاب البعثات، ومع النمو الذي لحق بشرائح من البرجوازية المصرية، وخاصة التجارية منها؛



بسبب الحرب الأهلية الأمريكية التي أدت إلى زيادة الطلب على محصول القطن؛ وهذا هو أحد الأسباب التي تفسر عجز الأزهر عن أن يقود حركة احتجاج إسلامية كتلك الحركة التي شهدتها الكنيسة الكاثوليكية مع صعود البرجوازية.

وبرغم ذلك، فإن الأزهر الآخر ظل موجودا بشكل ملحوظ في الريف المصري؛ وهو المصدر الرئيسي لمجاوريه، وظل قيادة فاعلة ومؤثرة في فترات المد لجماهير الفلاحين، الذين كانوا يعانون في الفترة الأخيرة من عهد إسماعيل من تأثير المجاعة والسخرة، كما أن فكره المحافظ قد ألقى بظله على الوعي العام لجماهير المصريين، ففضلاً عن أن حالة الأمية والتخلف الشاملة التي كانت تسود المجتمع؛ كانت تحرم الفلاحين والفئات الشعبية في المدن من التأثر بالصحف؛ فقد كان الواعظ الأزهري أحد مؤسسات القرية المصرية ذات النفوذ البالغ.

وقد لاحظ "**بلنت**" أن السلطات الدينية العليا في مصر قد طال سكوتها على الظلم في أواخر عهد "الخديوي إسماعيل"، وآثرت الموافقة ما دامت تحصل على نصيبها من الأسلاب، بيد أنه تحرك تلقائيا بعد أن اتخذت الفصائل الأخرى للحركة



الوطنية المبادرة بالتحرك، وكان ذلك مؤشرا على أن "مؤسسة الأزهر الشريف" قد فقدت موقعها كقيادة تقليدية للحركة القومية، وإن ظلت واحدة من مؤسسات الإنتلجنسيا النشطة. وهكذا تزايد – في العام الأخير **من حكم الخديوي إسماعيل طعن علماء الأزهر عليه، باعتباره ظالما سياسيا، ومعتديا على القانون، وكثيرا ما تباحثوا سرا – كما يقول الإمام محمد عبده** في تأريخه للثورة العرابية – في ربيع ١٨٧٩ في كيفية عزله، والوسائل التي تمكن من ذلك، ووصل الأمر إلى حد التفكير في اغتياله؛ بل وتربص له الشيخ محمد عبده ليلاً، ولكنه لم يتمكن من تنفيذ الخطة.

ويلفت النظر عند تأمل دور الأزهر في الثورة العرابية، أن حركته السياسية قد واكبها جهد "جمال الدين الأفغاني" للدعوة لفتح باب الاجتهاد، وطرحه لأفكار صدامية مع السائد والمستقر من الأفكار الأزهرية، وتحريضه على التمرد السياسي، لكن هذا الجهد كان يجري ضد رغبة القيادات الأزهرية العليا، التي كانت – على عكس الأفغاني – تقاوم الدعوة لتدريس الفلسفة وعلوم الكلام في الأزهر. وهكذا يمكن الحكم بأن "مؤسسة الأزهر الشريف"، كانت قد وصلت

إلى درجة من الوهن، جعلها أعجز من أن تواكب الحركـة القومية، بحركة تجديد ديني، فبـدأت هـذه المحاولـة مـن خارجها، واضطر "جمال الدين الأفغاني" لأن يجند طلابا من الأزهر، ومن شباب علمائه، على غير إرادة قيادتها العليـا، التي اتخذت موقفًا متحفظًا من الثورة بمجملها فـي البدايـة، حتى إنه قبل مظاهرة ٩ سبتمبر ١٨٨٢، وطبقًا لرواية اللورد كرومر؛ شاعت في كل مكان روايـة تقـول إن الخـديوي استصدر فتوى من "الشيخ محمد العباسي" (شـيخ الأزهـر) تنص على إعدام الثوار بتهمة الخيانة العظمـى، والخـروج على الدين، وهي الإشاعة التي لم تكن صحيحة، لكنها تعكس في الواقع إدراكًا عاما بأن موقف القيادة الأزهرية العليا تجاه الثورة ليس مما يمكن الاطمئنان إليه، حتى إن الأستاذ الإمام، ينفرد بالقول بأن عزل "**الشيخ العباسي**" كان من بين مطالب مظاهرة ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨١، وقد ثـار المجـاورون الشافعيون والمالكيون ضد شيخ الأزهر؛ استرابة في أنه قـد يفتي فتوى في مصلحة النظام الدسـتوري. فعـزل وتـولى المنصب "**الشيخ الإمبابي**".

ومع أن "الشيخ الإمبابي" قد ساند الثورة، ودعم اتجاهاتها الليبرالية، حتى إن "الشيخ محمد عبده" بشّر "بلنت" بأن هناك فتوى ستصدر عنه، تعلن أن إلغاء الرقيق يوافق روح القرآن والسنًة، إلا أن مدرسة الإصلاح التي يتزعمها الشيخ محمـد عبده (طليعة الإنتلجنسيا الأزهرية الثورية آنذاك) ظلت أكثر ميلاً للحلول الوسط. وحـين تأزمـت الأمـور، وأحاطـت المؤامرات بالثورة بسبب الخلاف المعروف بأزمة المـؤامرة الشركسية، والإنذار الإنجليزي الفرنسي، المدعوم بالأساطيل، والمطالب بنفي قادة الثورة، واستقالة وزارة البارودي؛ وهو ما رفضه الشعب كله، وأدى إلى إرسال بعثة تركية برئاسـة "درويش باشا" للوساطة، ساند الأزهر "عرابي" مساندة قوية، كانت مطلوبة بحكم المكانة التي كانت تحتلها المؤسسة ذاتها لدى الباب العالي..

وقد غير الشيخ "الإمبابي" موقفه في اللحظات الحرجـة، فأعلن الحياد بين الفريقين المتصارعين (الخديوي والثـوار) لخوفه من كل منهما، وصرح بأنه لسوء صحته لن يتدخل في السياسة؛ وهو موقف عدل عنه بعد قليل، فعاد يؤيد "عرابي"، وتزعم الشيخ عليش جبهة المشايخ المؤيدين لعرابي، فـأفتى

بأن الخديوي فقد مشروعية كونـه واليـا علـى المسـلمين المصريين؛ لأنه حاول بيع البلاد للأجانب، وأطاع مشـورة قناصل أوروبا، وتزعم الشيخ "محمد خضـير" وفـدا مـن ٢٢ من الأعيان، حملوا عريضة وقع عليهـا عشـرة آلاف نفس، معظمهم من مجاوري الأزهر، رفعوها إلـى منـدوب السلطان العثماني، يؤيدون "عرابـي" ويرفضـون تهديـدات الدول الأوروبية بخلعه.

كان الأزهر الآخر يتحرك.. ويدعم الثورة.. وقد تحمـل النتيجة بعد إجهاضها عدد كبير من طلابه، وتحمل المسئولية عدد من المشايخ المتوسطين، فتقرر نفي كـل مـن الشـيخ "عبد الرحمن عليش" (وقد مات في السجن قبل تنفيذ النفـي، ويقول بلنت إنه مات مسموما)، والشيخ عبد القـادر قاضـي القليوبية، والشيخ "محمـد الهجرسـي"، والمشـايخ؛ أحمـد عبد الجواد القاياتي.. وشقيقه محمد، ويوسف شرابة، ومحمد عبده.. وجرد عدد آخر مـن العلمـاء مـن جميـع رتـبهم وعلامات شرفهم وامتيازاتهم.

خطوتان للخلف .. ونصف للأمام

وفي رد فعل مباشر لهزيمة الثورة العرابية، شهدت الفترة بين إجهاضها وانفجار ثورة ١٩١٩ أشكالاً متعددة من تراجع وانحسار الحركة الوطنية، التي ضربت في الصميم، وصفيت بوحشية دموية. وإزاء ذلك تراجعت معظم العناصر التي لا تنفجر ثوريتها إلا في حالات المد الجماهيري، ومن بينها شرائح الإنتلجنسيا الأزهرية وغير الأزهرية، التي سارعت قبل إجهاض الثورة العرابية إلى الوقوف مواقف الحياد أو التردد، ووصل بعضها إلى حد الخيانة السافرة.

وفيما بعد سنلاحظ أن "مؤسسة الأزهر الشريف"، لم تعد لتلتزم موقعها كمؤسسة تعليمية فحسب، ولكنها حين أهلت فترة النهوض والفرز مالت إلى صف المعتدلين، دعاة الإصلاح لا الثورة، ومسالمة الاحتلال لا معاندته؛ وذلك هو الاتجاه الذي قاده الإمام "محمد عبده"، أشهر المجددين ودعاة التحديث في تاريخ الأزهر.

وكان الإمام محمد عبده قد عاد إلى مصر بعد فترة نفي امتدت بسبب اشتراكه في الثورة العرابية إلى ست سنوات قضاها ببيروت، بشفاعة "اللورد كرومر" معتمد الاحتلال،

الذي لا بد وأنه استوثق – قبل أن يتشفع – من أن الشيخ إذا عاد لن يشتغل بالسياسة.. وبعودة الأستاذ الإمام رفع شعار إصلاح الأزهر بديلاً عن شعار الأزهر الثوري الذي كان شائعا خلال فترة المد على زمن الثورة العرابية.

وقادت الرغبة في تحقيق هذا الشعار الشيخ للعمل داخل إطارات سلطة الاحتلال البريطاني؛ فقد عاد ليجد السلطة موزعة بين قصر الخديوية والاحتلال. ولما كان الخديوي "توفيق" يكرهه. لم يبق أمامه إلا الاعتماد على سلطة الاحتلال التي لم تجد في الدعوة للإصلاح الديني ما يؤثر في مركز الاحتلال. وقد بنى محمد عبده سياسته على أساس مسالمة الخديوي ما استطاع، والاستعانة بالإنجليز فيما ينوي من إصلاح.

وتطبيقًا لذلك كان أول ما فعله الإمام بعد عودته، هو وضعه تقريرا عن إصلاح التعليم في مصر، وخاصة الأزهري، ورفعه إلى "اللورد كرومر" لا إلى غيره؛ تسليما معه (كما يقول أحمد أمين) بأن اللورد هو القوة الفعالة في مصر.

وحين جلس "الخديوي عباس حلمي الثاني" على العـرش؛ سعى الشيخ "محمد عبده" للارتباط به، محـاولاً أن يحـوز رضى السلطتين؛ الشرعية (الخديوي)، والفعلية (الإنجليـز)، فأشار على الخديوي أن يبدأ بإصلاح المجـالات المتصـلة بالدين، والتي لا شأن للإنجليز بها؛ وهي الأزهر والأوقـاف والمحاكم الشرعية. وكتب بناء على طلـب مـن الخـديوي تقريرا عن إصلاح الأزهر، اعتمد الخديوي مـا بـه مـن مقترحات، وصدر القرار بتشـكيل مجلـس إدارة للأزهـر برئاسة شيخه "حسونة النواوي"، يضم ممثلين للحكومة؛ هما الشيخان "محمد عبده"، و"حسونة النواوي"، فضلاً عن ممثلين لعلماء المذاهب الأربعة.

وهكذا استغرقت محاولة الإصلاح التعليمي في الأزهـر جهد الجميع في مواجهة مقاومة العناصر المحافظـة لتلـك المحاولة، تحت دعاوى متعددة، من بينها تكفير المتحمسـين للإصلاح، الذين لم يستطيعوا جني ثمـار ذات قيمـة رغـم التنازلات الضخمة التي قدمها "الشيخ محمد عبده"، ولم تسفر محاولة الشيخ لإعادة بناء مؤسسة الأزهر على نسق مؤسسي حديث، بتشكيل مجلس لإدارته، خلال تلك الفترة؛ إلا بإصدار

قانون ضبط مرتبات العلمـاء، وإلحـاق معهـدي الجـامع الأحمدي (بطنطا)، والجامع الدسـوقي (بدسـوق) بالجـامع الأزهر..

ومع أن أهداف الشيخ عبده قد تواضعت من الثورة إلـى مجرد الإصلاح، إلا أنه وجد نفسه مضطرا بعد قليل، وفـي مواجهة العقبات التي واجهته؛ إلى قبـول فكـرة الإصـلاح المتدرج على مضض؛ إذ أخذ مجلس الإدارة الذي شكله يتخذ خطوات بطيئة، كان من بينها وضع قـانون لضـبط نظـام التعليم، وبدا واضحا أمام الشيخ أنه حتى محاولة نقل الأزهر إلى مستوى المؤسسة التعليمية الحديثة، ولو بخطوات بطيئـة ومتدرجة، تواجه بمقاومة شرسة.

وكان أخطر ما تعرض له الشيخ، أنه وجد نفسه في موقع صراعي، بين السـلطتين الشـرعية (الخـديوي) والفعليـة (الإنجليز)؛ مما عرضه لهجوم مستمر من القوى الوطنيـة، التي كانت تعتبر الخديوي من حلفائها؛ بسبب تناقضـه مـع "اللورد كرومر"، بعد أن انتزع كل سلطاته كحاكم شـرعي، وكان يعاقبة البرجوازية المصرية يبنون خططهم السياسـية آنذاك على مقاومة الاحتلال الإنجليزي بالتمسك بسيادة تركيا

على مصر.. ويهادنون الاتجاهات المحافظة فـي المجتمـع بشكل عام.. ومن بينها أوضاع مؤسسة الأزهـر الشـريف الموروثة، والعريقة فـي القـدم.. والأهـم مـن ذلـك أن "القصر" – سواء كان ساكنه واليا أو خديويا أو ملكًا – كـان يعتبر الأزهر، من مؤسسات الملك، التي لا بـد وأن يكـون له إشراف عليها، بحكم عدم رسوخ الأسس الدستورية التـي تجعل الوالي يحكم باسم الأمة، بل رسوخ عكسـه؛ إذ كـان الخديوي – نظريا – يتولى سلطته بفرمان من السلطة الدينية والزمنية، المتمثلة في "الخليفة/ السلطان".

وفي مواجهة هذا الوضع المعقد، اختلت المعادلة التي كان الإمام يبني على أساسها حركته، وبينما لـم يتخـذ مواقـف حاسمة ضد تدخل "اللورد كرومر" في كـل شـئون مصـر الداخلية؛ فقد اتخذ موقفًا متشددا ضد الخديوي فـي بعـض الأمور الصغيرة؛ مثل رغبته (الخديوي) في الإثـراء مـن أراضي الأوقاف، وتحكمه في كساوي التشريفة؛ ممـا كـان يخدم موضوعيا رغبة "اللورد كرومر" في تحطيم مظـاهرة الخديوي للحركة القومية، وتشويه سمعته جماهيريا.

وانتهى ذلك جميعه بتعكير الجو نهائيا بين "القصر" وبين الإمام، إلى الدرجة التي فكر معها الخديوي في عزلـه مـن منصب الإفتاء، لولا أن "اللورد كرومر" قد تدخل ليعلن بحسم "بأنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء، مهمـا كانـت الأحوال ما دام مندوبا ساميا". ولما كان شيخ الأزهر آنـذاك (وهو السيد علي الببلاوي) على صلة طيبة بالأستاذ الإمـام؛ فقد سعى الخديوي لنشر الشغب في الأزهر.. فأجبر الشـيخ الببلاوي على الاستقالة، وعين خلفًا له ممن لا ينسجمون مع اتجاهات الأستاذ الإمام في الإصلاح. وفـي حفـل الإنعـام بالخلعة على الشيخ الجديد، خطب الخديوي خطبـة ضـمنها تهديدا واضحا للأستاذ الإمام.. قال فيها: "إن الأزهر أُسـس وشيد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية، تنشر علوم الدين في مصر وجميع الأقطار العربية، وقد كنت أود أن يكـون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائما.. ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم، ومسائل الشخصيات بالـدين، ويكثرون من أسباب القلاقل. وأول شيء أطلبه أنا وحكومتي أن يكون الهدوء سائدا في الأزهر، والشـغب بعيـدا عنـه؛ فلا يشتغل علماؤه وطلبته إلا بتلقي العلوم الدينيـة النافعـة،

البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار؛ لأنه مدرسة دينية قبل كل شيء. وقد استقال السيد "علي الببلاوي" رعاية لصـحته. وقد جريت منذ اثنتي عشرة سنة على أن أقبل استقالة كل من يستقيلني من وظيفته، فقبلت استقالته. **ومن يسـتقيلني مـن وظيفته سواه فأنا مستعد أن أقبل منه جريا على العادة التي اتبعتها، ومن يحاول بث الشـغب بالوسـاوس والأوهـام، أو الإيهام بالأقوال، أو بواسطة الجرائـد، والأخـذ والـرد؛ فليكن بعيدا عن الأزهر".**

وبهذا المانيفستو أكد الخديوي التصور التقليـدي لأوليـاء الأمر في مصر، بأن مؤسسة الأزهر إحدى المؤسسات التي تتبعهم مباشرة، ووصف دعاة الإصلاح بأنهم مصابون بزيغ في عقيدتهم؛ مما دفع بالأستاذ الإمام للاستقالة مـن منصـب الإفتاء، ثم توفي بعدها بقليل.

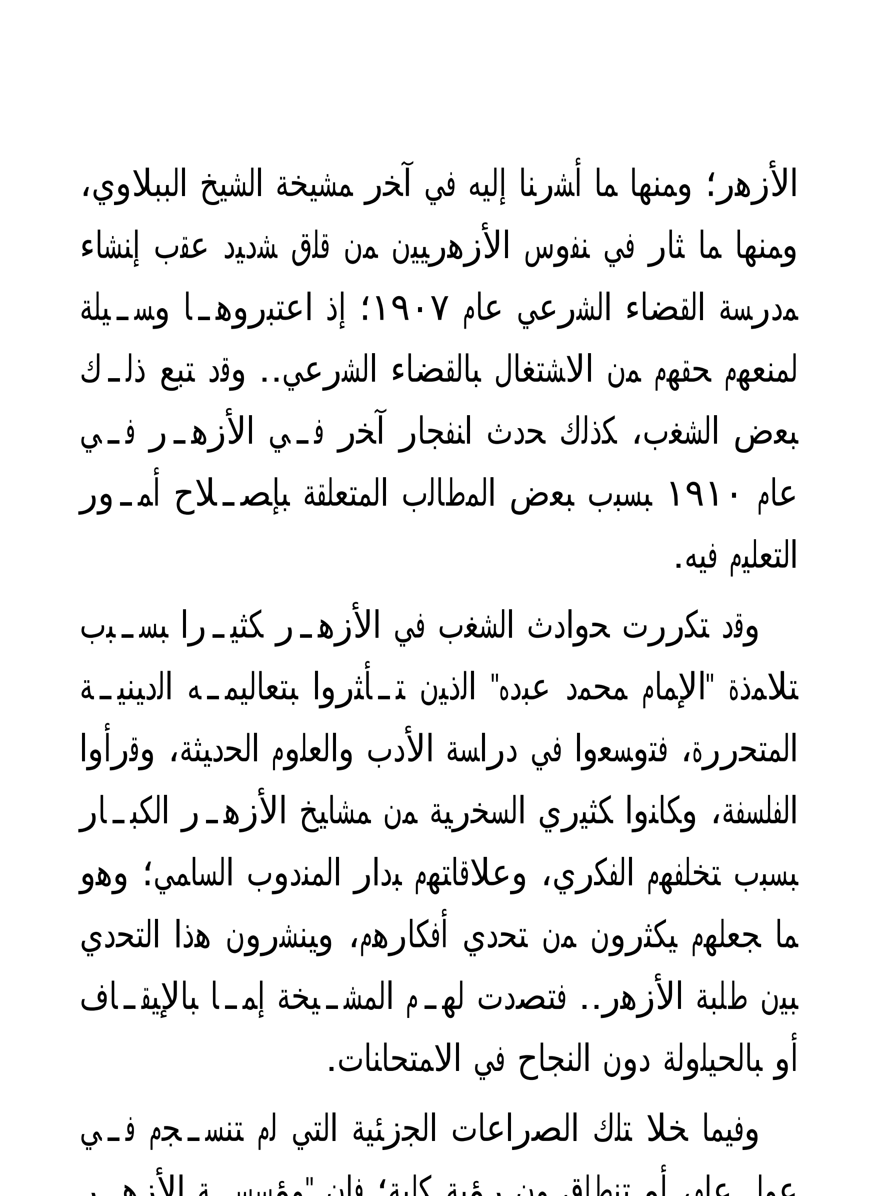
وقد شهدت تلك الفترة أشكالاً من الارتباطات الوثيقة بـين الأرستقراطية الدينية العليا، وبين ممثلي الاحـتلال، غـذتها الصلة الوثيقة التي كانت قائمة بين "اللورد كرومر"، وبـين الأستاذ "الإمام محمد عبده"؛ فقد كان من عادة الإمام أن يتردد على قصر الدوبارة (مقر اللورد كرومر). ووضـع قصـر

ممثل الاحتلال تقليدا بروتوكوليا بأن يـدعو قمـم مؤسسـة الأزهر ومن في حكمهم إلى حفلاته، وخاصة في المناسـبات الدينية (أول رمضان على سبيل المثـال)، وكـان بعضـهم حريصا على توثيق علاقاته تلك بممثلي الاحتلال؛ حرصـا وصل إلى حد التسول، حتى إن أحد كبار المشايخ قد دعـي إلى واحدة من حفلات دار المندوب السـامي. ولمـا كـان مريضا فقد أرسل يعتذر كتابة، ولكنه بعد إرسال الاعتـذار تشكك في الأمر، وخشي أن يتصور المندوب السـامي أنـه يدعي المرض كيلا يحضر احتفال ممثل الاحتلال من بـاب "الوطنية"، فاستدعى كبار الأطباء، وحصل منهم على شهادة بأن حالته الصحية لا تسمح له بالخروج، وسارع بإرسـالها إلى دار الوكالة البريطانية.. ومع ذلك لم يستقر على حـال، وقاده خوفه من أن يفَسر موقفه تفسيرا يغضب عليه ممثـل الاحتلال؛ إلى استدعاء محفة ليحمل عليها إلى قصر الدوبارة ليعتذر بنفسه، وتكون معاينة حالته الصحية شفيعا له.

ومن الظواهر الأزهرية في تلك المرحلة أيضا أن سلطات الاحتلال ضغطت على السلطات الدينية العليا لإصدار بعض

الفتاوى التي تخدم مجهودها الحربي أثناء الحـرب الكونيـة الأولى.

وفي مثل مناخ كهذا؛ كان مـن الصـعب علـى أزهـر المجاورين أن يظل صامتًا، لكن حركته افتقدت للتكامل بسبب ظروف الجزر التي كانت سائدة في الحركة القومية بشـكل عام، فانصرفت إلى بعض الدروب الفرعية؛ كـان بعضـها صحيحا ولكنه جزئي؛ مثل اللجوء إلى الشغب العام، ومقاومة السلطات، فقد شهدت تلك الفترة صداما عنيفًـا بـين طلبـة الأزهر وقوات الأمن، فيما عرف بـ"ثـورة رواق الشـام"، فعندما تفشى وباء الكوليرا في عـام ١٨٩٦ فأصـاب أحـد الطلبة بالرواق الشامي، وحاول البـوليس نقلـه إلـى أحـد المستشفيات لعزله؛ تصدى زملاؤه – الذين لم يكونوا يثقـون في كفاءة الخدمة الطبية في المعازل والمستشفيات – فرفضوا نقل المصاب، وهجموا على قوات الأمـن فطردوهـا مـن الرواق، وتحصنوا به، وعندما عززت قوات الأمـن نشـبت بينهم وبين الطلبة معركة ضارية، أصيب فيها كثيرون مـن الطرفين. وتكررت حوادث الشغب في فترات متفاوتة بسبب الصراع بين "الخديوي عباس" والإمام "محمد عبـده" علـى



الأزهر؛ ومنها ما أشرنا إليه في آخر مشيخة الشيخ الببلاوي، ومنها ما ثار في نفوس الأزهريين من قلق شديد عقب إنشاء مدرسة القضاء الشرعي عام ١٩٠٧؛ إذ اعتبروها وسيلة لمنعهم حقهم من الاشتغال بالقضاء الشرعي.. وقد تبع ذلك بعض الشغب، كذلك حدث انفجار آخر في الأزهر في عام ١٩١٠ بسبب بعض المطالب المتعلقة بإصلاح أمور التعليم فيه.

وقد تكررت حوادث الشغب في الأزهر كثيرا بسبب تلامذة "الإمام محمد عبده" الذين تأثروا بتعاليمه الدينية المتحررة، فتوسعوا في دراسة الأدب والعلوم الحديثة، وقرأوا الفلسفة، وكانوا كثيري السخرية من مشايخ الأزهر الكبار بسبب تخلفهم الفكري، وعلاقاتهم بدار المندوب السامي؛ وهو ما جعلهم يكثرون من تحدي أفكارهم، وينشرون هذا التحدي بين طلبة الأزهر.. فتصدت لهم المشيخة إما بالإيقاف أو بالحيلولة دون النجاح في الامتحانات.

وفيما خلا تلك الصراعات الجزئية التي لم تنسجم في عمل عام، أو تنطلق من رؤية كلية؛ فإن "مؤسسة الأزهر الشريف" في مرحلة ما بين الثورتين؛ كانت قد تقدمت نصف

خطوة إلى الإمام، لكنها تراجعت خطوتين إلى الخلف. وكان فشل الإمام محمد عبده – وتلامذته من بعده – في تحـديث الأزهر في ظل سلطة الاحـتلال؛ مؤشـرا علـى ظـاهرة الانفصال بين ثورة التحرر الوطني، وثورة التحرر العقلـي، وهي واحدة من أهم ظواهر الثورة القومية البرجوازية علـى الصعيد القومي.

مركز الثورة .. لآخر مرة

وحين تجمعت عوامل الحلقة التالية من الثورة القوميـة، وانفجرت بالفعل فـي ٩ مـارس (آذار) ١٩١٩؛ عـادت مؤسسة الأزهر الشريف لتلعب دورها التقليدي كأحد المراكز الأساسية للثورة، تعقد في صحنه الواسع (حيث كان الطلاب يتلقون الدروس) الاجتماعات، وتنطلـق منـه المظـاهرات، ويحتمي الثوار بقداسته من هجوم قوات الاحتلال العسكرية. ولأن المستعمرين كانوا قد تلقوا درسا من اقتحام الفرنسـيين للمسجد في بداية القرن؛ فقد وجـد "اللـورد اللنبـي" نفسـه مضطرا للشكوى إلى وزير خارجيته؛ فقال في إحدى برقياته له في فترة الفوران: ".. وجـامع الأزهـر.. هـو مركـز الاضطرابات؛ حيث تلقى فيه الخطب المثيرة والناريـة ليـل

نهار.. وبالنظر للطبيعة المقدسة للجامع الأزهر، والمعترف بها في كافة أنحاء العالم الإسلامي؛ فإنه من غير الممكن كبح جماح من يرتادونه بالقوة".

في هذه المرة كان طلبة مدرسة الحقوق هم الذين بدأوا في ٩ مارس (آذار) ١٩١٩ مظاهرات الاحتجاج على اعتقال "سعد زغلول" ورفاقه، ثم لحق بهم مجاورو الأزهر في اليوم التالي، في مظاهرة عنيفة، وصفها تقرير بريطاني بأنها قد "جعلت رجال البوليس السواري يواجهون موقفًا عصيبا". ومع أننا نستطيع أن نفهم مبرر العنف الذي ساد مظاهرات مجاوري الأزهر من طبيعة الحياة الخشنة التي كانوا يعيشونها؛ إلا أن اندلاع شرارة الثورة هذه المرة من كلية الحقوق – وليس من الأزهر – جاء مؤشرا على أن الجناح المستحدث من الإنتلجنسيا المصرية هو الذي سيأخذ مركز الصدارة في الأدوار التالية للحركة القومية.

وقد التزمت السلطات الدينية العليا في الأزهر الصمت التام طوال الأسبوعين التاليين لنشوب الثورة، ولم تتحرك إلا عندما طلبت السلطات العسكرية البريطانية من بعض المتصدرين للعمل العام إصدار بيان يدعو للهدوء، بعد العنف

الشديد الذي ساد الثورة في مرحلتها الأولى. وقد صدر البيان انطلاقًا من أن "السلطة العسكرية قد أصدرت إنـذارا بأنهـا ستتخذ أقسى ما يمكن من الوسائل الحربية على ما يقع مـن الاعتداء على طـرق المواصـلات والأمـلاك العموميـة"، وتضمنت استعراضا لأضـرار "الاعتـداء علـى الأنفـس والأموال"؛ باعتباره "محـرم بالشـرائع الإلهيـة والقـوانين الوضعية". وناشد الموقعون الشعب أن "يجتنب كل اعتـداء، وألا يخرج أحد في أعماله عن حدود القوانين!! حتى لا يسد الطريق في وجه كـل الـذين يخـدمون الـوطن بـالطرق المشروعة".

ومن الإنصاف أن نذكر أن هذا البيان قد وقعه عدد كبير من أعضاء الوفد وممثلي الحركة الوطنية مع شيخ الأزهـر والمفتي، وشيخ مشايخ الطرق الصوفية..

وفي ١١ ديسمبر (كـانون ١) ١٩١٩ ارتكبـت السـلطة العسكرية البريطانية خطأ جسيما، فاقتحم عدد مـن جنودهـا الجامع الأزهر خلف جماعة من المتظاهرين؛ وهو ما أحدث نوعا من رد الفعل العنيف، كان من مظاهره أن شيخ الأزهر قد اجتمع على الفور بأعضاء المجلس الأعلى وكبار العلماء.

وأصدروا احتجاجا شديدا إلى اللورد اللنبي، لوحوا فيه بإثارة العالم الإسلامي، وجاهروا لأول مرة برأيهم في الموقف السياسي، فأيدوا الأمة في طلبها للاستقلال التام، وسجلوا على سلطة الاحتلال "نكثها بوعودها في الجلاء عن مصر". ونتيجة الرد العنيف؛ سارع "اللورد اللنبي" باعتذار عن الحادث رسميا (وهو العمل الوحيد الذي اعتذر عنه من كل ما ارتكب من فظائع ضد الثورة)؛ مما دفع "تشيرول" للظن بأن الحادث مدبر أصلاً من الأزهريين المتشددين لدفع السلطات الدينية العليا لإبداء رأيها. وأزعج البيان – كما يقول د. عبد العظيم رمضان – "السلطان فؤاد"؛ لأنه صدر دون استشارته، وكان تحديا للتصور التقليدي لدى السراي بتبعية الأزهر كمؤسسة لسلطة ولي الأمر، وقد استدعى السلطان بالفعل بعض الموقعين من العلماء على البيان، ولامهم على إصداره دون استشارته.

وبرغم حياد السلطات الدينية العليا، فإن أزهر المجاورين قد انتمى بكل قوته للثورة، وأصبح مركزا للإثارة والدعاية الثورية، كما أصبح أيضا مركزا للاجتماعات الثورية، ولرسم الخطط، ومواجهة التحركات المعادية؛ حتى إن كثيرا

من رسائل "اللنبي" اليومية عن حوادث الثورة كانـت تبـدأ بعبارة: "**عقد الاجتماع الليلي المعهود في الأزهـر"؛** وهـو ما يؤكد أن الاجتماعات كانت تعقـد كـل ليلـة، بخـلاف الاجتماعات النهارية التي كانت علنية.

وكان عدد الحاضرين في الأزهر، ولهجة الخطب؛ مـن المقاييس التي يقيس بها "اللنبي" مناخ الثورة، واتجاه الحركة الجماهيرية، وقد جاء في تقرير كتبه في ٢٣ أبريـل ١٩١٩ "أن هناك تغييرا في الشعور العام اتضح من اجتماع عقد في الأزهر في المساء؛ حيث ألقى أحد الخطباء المعروفين خطبة استنكر فيها أعمال العنف، فقوبلت خطبته بأصوات عالية من الاستحسان، أسكتت بكل قوة صوتًا ارتفع معارضا". ويقـدم الدكتور "حسين فوزي" (وهو معاصر للأحداث) صورة لأحد الاجتماعات في أزهر الثورة (وهو اجتماع عقد عقب صدور بيان التهدئة الذي وقع عليه زعماء الحركة الوطنية والقيادات الأزهرية العليا، الذي وصف بأنه" بيـان عقـلاء الأمـة")؛ فيقول: "إن زعماء الحزب الوطني (أتباع مصـطفى كامـل ومحمد فريد، وكانوا يتخذون موقفًا متشـددا إبـان الثـورة) شككوا في وطنية البلاغ، فقام طالب من الحقوق يعبر عـن

هذا الرأي، فيندد ببلاغ عقلاء الأمة، ويطلب ألا تغمض عين ولا تقف يد قبل أن يعلن الإنجليز عزمهم عن الرحيل عـن البلاد، وأن يستمر الإضراب والمشاغبات حتى يسلم الإنجليز بمبدأ الجلاء.. وتستمر المناقشة فيقوم ممثل للوفد ليدافع فـي لباقة بارعة عن البلاغ، مؤكدا أن الوطنية الحقة هـي فـي الاستماع إلى صوت العقل أولاً.. ويقوم ثالـث ليثبـت فـي عاطفة جياشة، وأسلوب حماسي أن الثورات مهمـا حمـي أوارها فإن من الخطر الداهم أن ينفلت عيارها، وأن نجاحها رهين بوحدة القيادة والانصياع التام لها..".

ولم يكن ما يجري في الأزهر آنذاك بعيدا عن التنظيمات الشعبية الكثيرة التي أنشئت خلال تلـك المرحلـة، والتـي يصعب الحكم بأنها كانت تتبع "الوفد" تنظيميا بالمعنى الدقيق للكلمة، لكنها على أي الأحوال كانت تصـب فـي مجـرى نضاله.. ولكن مجاوري الأزهر مع ذلك أثبتوا قـدرة فائقـة على التنظيم الدقيق، واستثمروا بـذكاء الحصـانة الدينيـة لمعهدهم. وحين أدرك جيش الاحتلال ذلك، حصر الجـامع والطرق المؤدية إليه، حتى يحول دون اتخاذه مركزا للتجمع ضد الثورة. ولأن مركز الحصار الرئيسي كان يقع عند "باب

المزينين"؛ فقد أثبت التنظيم الأزهري فاعليته وقدرته علـى كسر الحصار. يقول شاهد العيان الدكتور "حسين فـوزي": "يتلقانا الزميل الأزهري ويداف بنا من شارع إلى حارة، إلى زقاق إلى عطفة وندخل ربعا، وننتقل من سطحه إلى خرابة، ومنها إلى حوش فحارة، وكل هذا في ظلام دامس تضيئه هنا وهناك لمبة صفيح بفتيل غاز، ثم ننتهي إلى بوابة مقفلة، ندق عليها دقًا خفيفًا.. فتفتح لنا.. وإذا الأزهر حافل مثل كل ليلـة بعشرة آلاف، بعشرين ألفًا، قل بأكثر أو بأقل لا أدري".

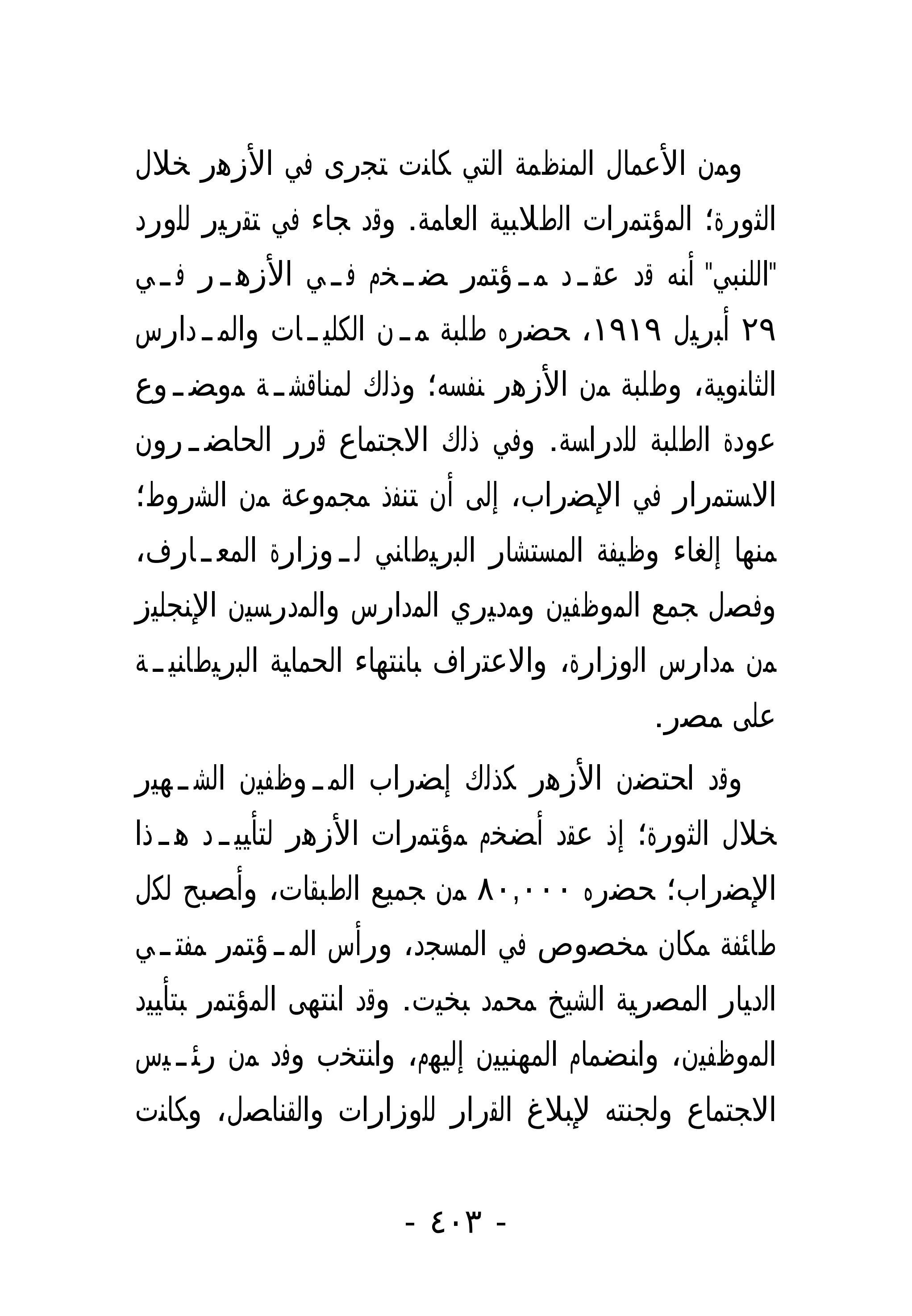
ومن مظاهر التنظيم الأزهري في ذلك الوقت إنشاء "قـوة البوليس الوطني"؛ التي كان لأفرادها شارات خاصة تميـزهم عن سواهم؛ وهي شريط من القماش الأحمر يحيط بالـذراع الأيسر، وقد كتب عليه بالقماش الأبيض "بـوليس وطنـي". وكانوا يحملون العصي ليقصوا عن المتظاهرين من ينـدس بينهم من الغوغاء، ومنهم من كان يحمل القرب وقلال المـاء لسقي من يظمأ من المتظاهرين، وقد أسندت رئاستها للشـيخ "مصطفى القاياتي"، وكان يصدر تعليماته إلى أفرادهـا مـن منزله بالسكرية.

وقد سببت هذه القوة إزعاجا شديدا لسـلطات الاحـتلال، وعلق "اللنبي" على إنشائها باعتبارها "من الـدلائل علـى أن الأزهر يسعى لإنشاء هيئة إدارية خاصة به، تتـولى القيـام بأعمال الحكومة في النهاية"؛ وهو ما دفعه لإصدار بيان حاد يهدد فيه كل من يلبس شارات هذه القوة، أو ينضم إليها، لكن الأرجح أن تقييم "اللنبي" ذاك تضمن نوعا من المبالغة، تذكر بما كانت تتضمنه تقارير ماليت القنصل العـام البريطـاني، إبان الثورة العرابية.

وتكشف تقارير"اللنبي" التي كان يكتبها إبان الثورة عـن درجة عالية من التنظيم الحركي في الأزهر؛ فقد كان لهـذا التنظيم سلطات تأديبية على أعضائه، وقد ذكر فـي تقريـر كتبه في ٢٠ أبريل نيسان ١٩١٩ بأنه قد سرت شائعات بأن خمسة من المشايخ قد اعتقلوا في الأزهر، وأن زملاءهم هم الذين اعتقلوهم لاختلاسهم مبلغ ٣ آلاف جنيه كانت قد جمعت لأسر أولئك الذين قتلوا أثناء الاضطرابات الأخيـرة"؛ وهـو ما يكشف أيضا عن أن التنظيم الأزهري كان يمـول نفسـه ذاتيا..

ويقول د. عبد العظيم رمضان إن الوفد كانت لـه لجـان منظمة من طلبة الأزهر، شأنه في ذلك شأن لجانه الطلابيـة عموما، وقد وصفها "**فكري أباظة**" بأنها جيش الوفـد، وفـي الفترة الأولى من الثورة كانت هذه اللجان تتخـذ لهـا اسـم "نقابات"، ولكنها لم تكن تابعة رسميا للوفد؛ إذ كانـت تعمـل بوحي من شعورها الوطني، وتتبع التعليمات التي تصدر من القيادات المنظمة للمظاهرات، والتي كان مقرها في الغالـب الأزهر..

وقد شارك الأزهريون في النشاط السري المتطرف، الذي كان يعتمد أسلوب الاغتيال السياسي والعمل المسلح؛ إذ كان كل من الشيخين "**مصطفى القاياتي**"، و"**محمود أبي العيـون**" من العناصر الرئاسية في "**جمعية اليد السـوداء**"، وكانـت الجمعية تهدف لإثارة الرأي العام، وإتلاف الأشـياء بحيـث تكلف الحكومة نفقات كبيرة، وجمـع الأمـوال فـي سـبيل الحركة، وكانت الجمعيـة ترسـل خطابـات التهديـد إلـى السياسيين الرجعيين، كما أنهـا كانـت تنتـدب أعضـاءها الموهوبين للخطابة في مؤتمرات الأزهر.



ومن الأعمال المنظمة التي كانت تجرى في الأزهر خلال الثورة؛ المؤتمرات الطلابية العامة. وقد جاء في تقرير للورد "اللنبي" أنه قد عقد مؤتمر ضخم في الأزهر في ٢٩ أبريل ١٩١٩، حضره طلبة من الكليات والمدارس الثانوية، وطلبة من الأزهر نفسه؛ وذلك لمناقشة موضوع عودة الطلبة للدراسة. وفي ذلك الاجتماع قرر الحاضرون الاستمرار في الإضراب، إلى أن تنفذ مجموعة من الشروط؛ منها إلغاء وظيفة المستشار البريطاني لوزارة المعارف، وفصل جمع الموظفين ومديري المدارس والمدرسين الإنجليز من مدارس الوزارة، والاعتراف بانتهاء الحماية البريطانية على مصر.

وقد احتضن الأزهر كذلك إضراب الموظفين الشهير خلال الثورة؛ إذ عقد أضخم مؤتمرات الأزهر لتأييد هذا الإضراب؛ حضره ٨٠,٠٠٠ من جميع الطبقات، وأصبح لكل طائفة مكان مخصوص في المسجد، ورأس المؤتمر مفتي الديار المصرية الشيخ محمد بخيت. وقد انتهى المؤتمر بتأييد الموظفين، وانضمام المهنيين إليهم، وانتخب وفد من رئيس الاجتماع ولجنته لإبلاغ القرار للوزارات والقناصل، وكانت

لجنة من مشايخ الأزهر تتولى جمع المال للإضراب.. وتوزع إعانات للموظفين المضربين، حتى يستمروا في الإضراب.

وإذا كان الدور الذي لعبته "مؤسسة الأزهر الشريف" في التعاون مع بقية فصائل الإنتلجنسيا المصرية في نشاطها الثوري ضمن حالة المد العام لدور الإنتلجنسيا في ثورة ١٩١٩ يبدو منطقيا؛ فإن الدور الذي لعبته المؤسسة في مجالين كانا مستحدثين آنذاك على نشاط الأزهر السابق في الحركة القومية يلفت النظر:

الأول: التحام طلاب الأزهر بعمال السكك الحديدية، ودعوتهم إياهم إلى الإضراب؛ وهو ما حدث في اليوم الثالث للثورة (١١ مارس ١٩١٩) إذ زحفوا في اتجاه ورش العمال لدعوة من يعملون فيها للتظاهر، كما كان العمال من بين الذين يحضرون مؤتمرات الأزهر الليلية، كما كان يحضرها كثيرون من ممثلي الحركة الطلابية في التعليم المدني..

الثاني- هو الطابع القومي الذي أضفاه الأزهر على حركته، باجتذابه للكنيسة المصرية، وحرصه على أن يكون الطابع العام للحركة الثورية طابعا قوميا؛ فقد احتضنت

مؤسسة الأزهر ضمن حركتهـا العامـة تحـرك الكنيسـة المصرية لتأييد الثورة. وقد ذكر "اللنبي" أن زعماء الأزهـر قد حاولوا إقناع البطريركية القبطية وطائفة الأقباط بالانضمام إلى الحركة بطريقة فعالة، كذلك بذل مندوبو الأزهر مجهودا للتغلب على آثار حادث ضـار عنـدما تعرضـت الجاليـة الأرمينية لعدوان خلال الثورة، جعلها تلجأ إلى حماية جـيش الاحتلال، وقد تكررت لقاءات مندوبين من الأزهر لزعمـاء الأمن لإقناعهم بعدم قبول الحماية البريطانية، ولكن محاولتهم فشلت. والمعلومات عن نشاط الأزهر في هذا المجال شائعة ومعروفة، ومن المتواتر عنه أنه كان مركز الالتحـام بـين المصريين بمختلف أديانهم، وقد خطب علـى منبـره كـل العناصر الوطنية من الأقبـاط؛ ومـنهم **القمـص "مـرقص سرجيوس"، و"القمص بولس غبريال"، و"الإيجومانس حكيم فرفوريوس"، و"المونسينور فغالي" .. وممثلين عن السريان الكاثوليك، والروم الكاثوليك، والروم الأرثوذكس..**

ومع أن نشاطًا على هذا المستوى لم تكن لـه سـابقة إذا وضعنا ما حدث في ثورة القاهرة الثانية ضد الغزو الفرنسي موضع المقارنة مع وقائع ثورة ١٩١٩، إلا أن هذا الاتجـاه

لم يتبلور في اتجاه قومي حقيقي، وبدا كما لو كان ضـرورة مؤقتة اقتضتها ظروف الثورة.. وهو ما نلاحظه حين انتهت هذه الحلقة من حلقات "الثورة القومية" كمـا كـان متوقعـا؛ بدستور علماني ليبرالي ذي صفات قومية.

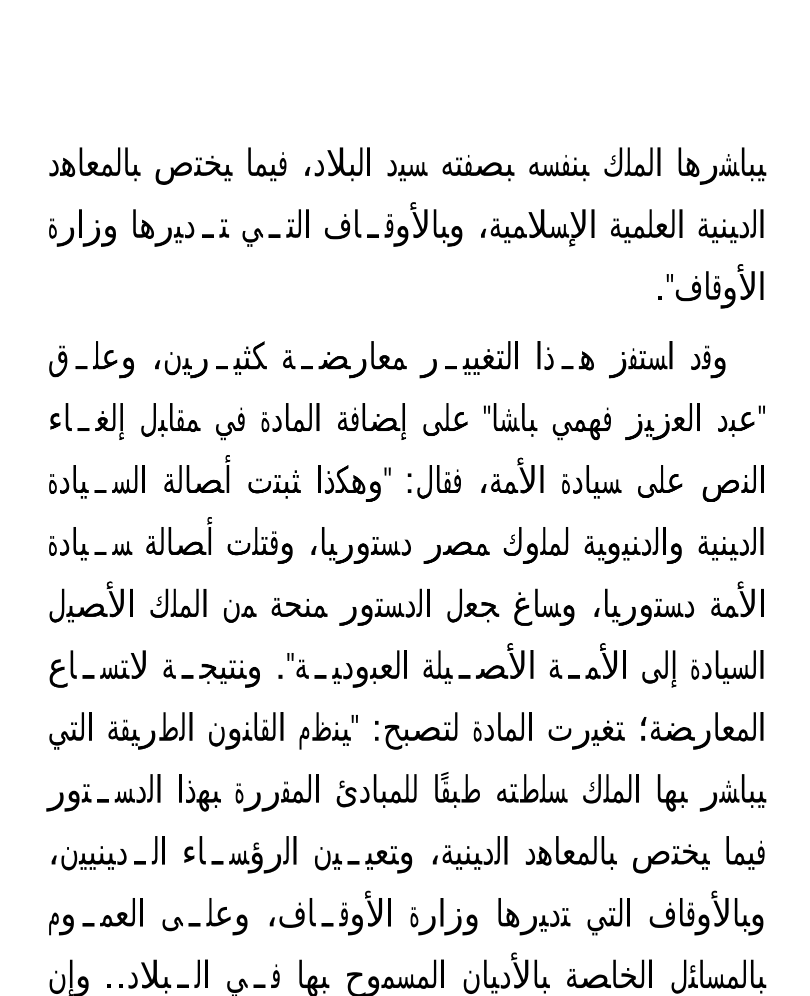
وإبان إعداد الدستور، برز داخل السراي اتجـاه لإحكـام قبضتها على "مؤسسة الأزهر"؛ فقد كـان خـديوي مصـر وسلاطينها وملوكها يعتزون بحق تعيـين شـيوخ الأزهـر اعتزازا كبيرا، وهو ما يعود بتفسير الشيخ الظواهري (شيخ الأزهر الأسبق) لمنزلة الأزهريين فـي نفـوس المسـلمين، ونفوذهم العميق في جمهور الشعب؛ فكان طبيعيا أن يسـعى الولاة لاكتساب هؤلاء المشايخ إلى جـانبهم، ولهـذا كـان موضوع تبعية الأزهر للملك وحقوقه التقليدية القديمـة فـي اختيار شيخ الأزهر وكبار علمائه، وكذلك في اختيار رؤساء الأديان الأخرى؛ موضع نقاش ومباحثة بين أعضاء اللجنـة التي وضعت هذا الدستور؛ إذ ظهر اتجاه في اللجنة يرى أن الحقوق التي يحوزها الملك في تعيين الرؤساء الدينيين تنتقل من نفسها، وبطبيعة الحكم النيـابي الـذي صـارت تحكـم بواسطته؛ تنتقل هذه الحقوق إلى الحكومة من جهة التنفيـذ،

وإلى البرلمان من جهة التشريع وجهة الإشراف؛ شأنها فـي ذلك شأن باقي شئون الأمة الأخرى، ثم طلبـوا أن يتنـازل الملك عن هذه الحقوق إلى هاتين الجهتين.

وكانت وجهة نظر الملك – كمـا عبـر عنهـا "الشـيخ الظواهري" وكان من المقتنعين بها والمنفذين لها حين أصبح شيخًا للأزهر فيما بعد – أن الحكم النيابي الذي سيترتب على الدستور لا بد سيشمل فرقًا وأحزابا سياسية؛ هي مستلزمات حتمية لهذا النظام النيابي، "والأزهر يـرى – أو بـالأحرى الشيخ الظواهري ذاته – أن هذه الفـرق وهـذه الأحـزاب ستختلف حتما، وستتناطح حتما بعضها مع البعض، وسيسعى كل منها للوصول للحكم شأن هذه البرلمانـات. . وأن كـل حكومة منتمية لأحد هذه الأحزاب سـتخالف زميلتهـا فـي الأغراض التي تسعى إليها، وفي الوسـائل التـي سـتحكم بواسطتها، وسيتبع ذلك حتما تدافع وتجاذب وتصادم وتشـاد. من ذلك أشفق الأزهريون أن يكون انضمامهم للحكومة فـي النظام النيابي الجديد معرضا لهم ولعهدهم القديم بشيء مـن هذا التدافع والتصادم بين الأحزاب، وطـرأ للأزهـريين أن تبعيتهم لولي الأمر كمـا كـان دائمـا، وانتسـابهم للملـك

المستقل(!!) الجديد صاحب النزعة الديمقراطية (الوصف للشيخ الظواهري) هو أضمن وآمن سبيل لبقاء مجد هذا المعهد بعيدا عن الأذى الحزبي، وبعيدا عن التبديل والتغيير، وبعيدا عن الشئون السياسية وألاعيبها ودسائسها، فطلبوا أن يظل الأزهر في نظام الحكم الجديد تابعا للملك.."

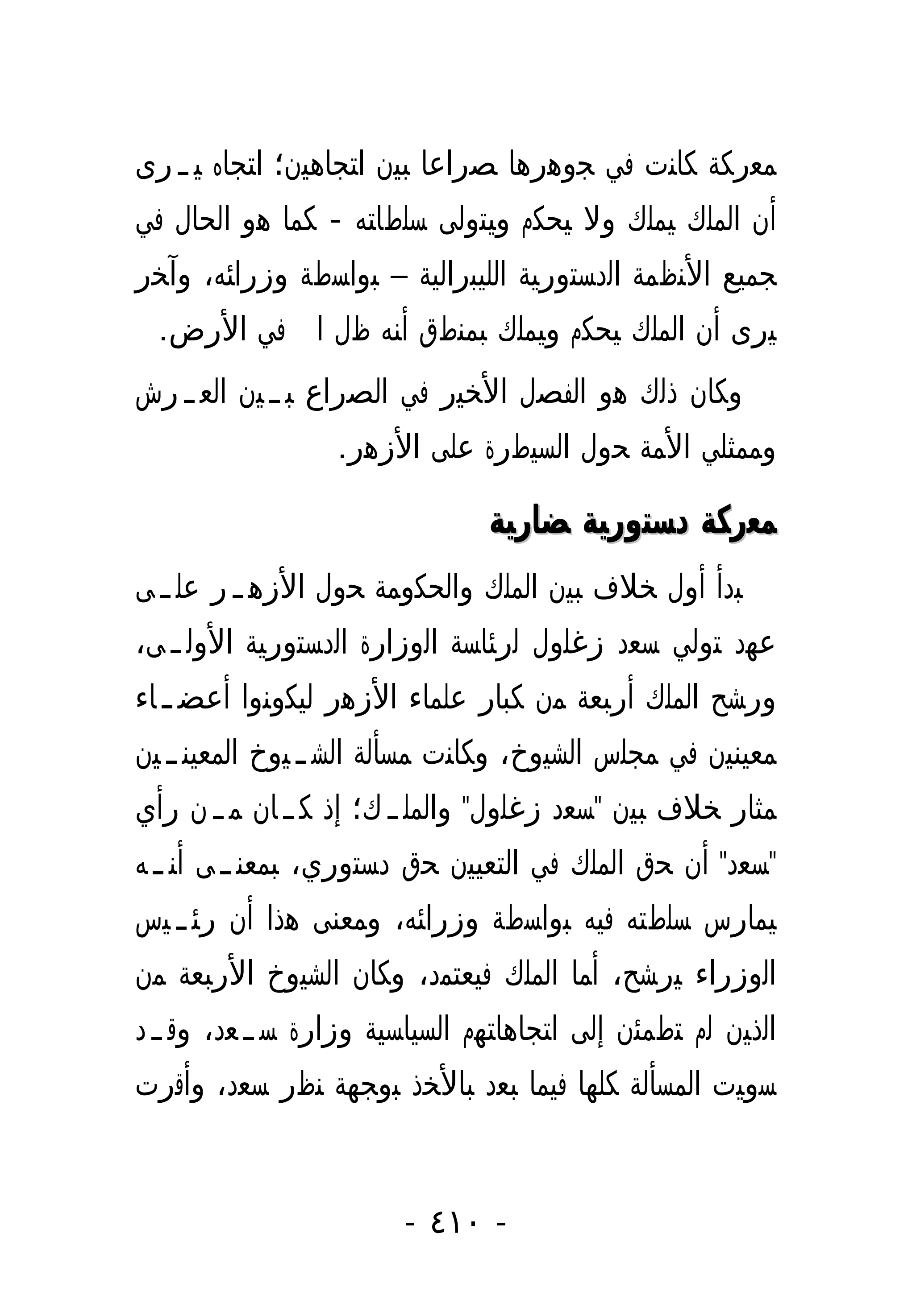
ولأن "الملك فؤاد" كان معروفًا بنزعاته غير الديمقراطية بعكس ظن "الشيخ الظواهري"؛ فقد كان حريصا على أن تكون له سيطرة على مؤسسة هامة كالأزهر، يمكنه بتحريكها أن يضغط على المؤسسات الديمقراطية، ويسلب الوفد بالذات قوة ضاربة من قواته.. ومن هنا فقد أشار الملك "على لجنة الدستور بألا تتعرض لحقوقه في تعيين الرؤساء الدينيين، وأن يكون في الدستور الجديد ما يشير إلى أن حقوق الملك في تعيين هؤلاء الرؤساء تبقى له كما كانت.. وضغط الملك بشدة في هذا الاتجاه؛ وهو ما تحقق له عندما أحيل مشروع الدستور الذي أعدته لجنة الثلاثين على لجنة استشارية مسخته؛ إذ حذفت المادة التي تنص على أن الأمة مصدر السلطات، بدعوى أنها متضمنة في بقية المواد، وأضيفت مادة جديدة تقول: "لا يخل تطبيق هذا الدستور بالحقوق التي



يباشرها الملك بنفسه بصفته سيد البلاد، فيما يختص بالمعاهد الدينية العلمية الإسلامية، وبالأوقاف التي تديرها وزارة الأوقاف".

وقد استفز هذا التغيير معارضة كثيرين، وعلق "عبد العزيز فهمي باشا" على إضافة المادة في مقابل إلغاء النص على سيادة الأمة، فقال: "وهكذا ثبتت أصالة السيادة الدينية والدنيوية لملوك مصر دستوريا، وقتلت أصالة سيادة الأمة دستوريا، وساغ جعل الدستور منحة من الملك الأصيل السيادة إلى الأمة الأصيلة العبودية". ونتيجة لاتساع المعارضة؛ تغيرت المادة لتصبح: "ينظم القانون الطريقة التي يباشر بها الملك سلطته طبقًا للمبادئ المقررة بهذا الدستور فيما يختص بالمعاهد الدينية، وتعيين الرؤساء الدينيين، وبالأوقاف التي تديرها وزارة الأوقاف، وعلى العموم بالمسائل الخاصة بالأديان المسموح بها في البلاد.. وإن لم توضع أحكام تشريعية، تستمر مباشرة هذه السلطة طبقًا للقواعد والعادات المعمول بها الآن".

وهكذا انتقلت مؤسسة الأزهر من مركز للثورة إلى موضوع للصراع بين الحكومة الدستورية وبين الملك؛ وهي



معركة كانت في جوهرها صراعا بين اتجاهين؛ اتجاه يرى أن الملك يملك ولا يحكم ويتولى سلطاته - كما هو الحال في جميع الأنظمة الدستورية الليبرالية – بواسطة وزرائه، وآخر يرى أن الملك يحكم ويملك بمنطق أنه ظل ا في الأرض.

وكان ذلك هو الفصل الأخير في الصراع بين العرش وممثلي الأمة حول السيطرة على الأزهر.

معركة دستورية ضارية

بدأ أول خلاف بين الملك والحكومة حول الأزهر على عهد تولي سعد زغلول لرئاسة الوزارة الدستورية الأولى، ورشح الملك أربعة من كبار علماء الأزهر ليكونوا أعضاء معينين في مجلس الشيوخ، وكانت مسألة الشيوخ المعينين مثار خلاف بين "سعد زغلول" والملك؛ إذ كان من رأي "سعد" أن حق الملك في التعيين حق دستوري، بمعنى أنه يمارس سلطته فيه بواسطة وزرائه، ومعنى هذا أن رئيس الوزراء يرشح، أما الملك فيعتمد، وكان الشيوخ الأربعة من الذين لم تطمئن إلى اتجاهاتهم السياسية وزارة سعد، وقد سويت المسألة كلها فيما بعد بالأخذ بوجهة نظر سعد، وأقرت

الترشيحات الأصلية بما فيهم العلماء الأربعة؛ كجزء من هذه التسوية الكلية..

وبصدور قانون الانتخاب متضمنًا النص على ضرورة أن يكون العالم المرشح عضوا في هيئة كبار العلماء؛ انتهزتهـا الوزارة فرصة لإخراج عالمين من العلماء الأربعـة الـذين عينوا في مجلس الشيوخ؛ إذ لم يكونا عضوين بهيئـة كبـار العلماء..

وقد ردت السراي اللاطمة لسعد زغلول سريعا؛ إذ تحرك الأزهريون في عهد الوزارة، ورفعوا مجموعة من المطالب أحالها "سعد" للجنة خاصة لدراستها، والإشارة بما تراه فيها، وكان بعضها محل سخرية منه؛ فقد طالبوا مثلاً بإيفادهم إلى بعثات للتعلم في أوروبا.. وكـان رد "سـعد.": "إننـا نوفـد المهندسين لتعلم مهنتهم، والأطبـاء لـنفس السـبب، وأنـتم تدرسون الدين الإسلامي، فإلى أين أبعثكم للتفقه فيه؟.. إلـى الفاتيكان؟! وسعت السراي للدس بين "سعد زغلـول" وبـين الأزهريين، فأعادت تذكيرهم بأن "سعد" هو صـاحب فكـرة إنشاء مدرسة القضاء الشرعي، التي سلبت مـنهم مناصـب القضاء الشرعي، وكانت المدرسة قد ألغيت؛ فأشيع أن فـي

نية سعد إعادتها. وفي أوائل نـوفمبر ١٩٢٤ بـدأ طـلاب الأزهر الإضراب، وأضرب طلاب المعاهـد الدينيـة فـي الإسكندرية وطنطا وأسيوط، وقام المضربون في العاصـمة بمظاهرة كبيرة في الشوارع هتفوا فيها هتافًا جديدا وغريبـا هو: "لا رئيس إلا الملك"!

واستقال "سعد" من الوزارة ضغطًا على الملك، ثم عاد إثر قبول شروطه، لكن الوزارة لم تستكمل عمرهـا؛ إذ اغتيـل السردار بعد أقل من يومين من "استقالة سعد من الاستقالة".

وفي فترة تولي "زيور" لرئاسة الوزارة، بدأ الأزهر حركة واسعة لتولي "الملك فؤاد" للخلافة، التي كانت قد سقطت في تركيا. وأخذ "حسن نشأت باشا" (وكيل الديوان الملكي) ينشر الفكرة سرا، ويجتمع بالعلماء هناك، ثم بدأت تتكـون لجـان الخلافة، وكانت الفكرة في الأصل أن يجتمع علماء الأزهـر الموجودون في القطر المصري، فينتخبـون "الملـك فـؤاد" ويبايعونه فتتم له الخلافة، ولكن الرأي استقر علـى الـدعوة لعقد مؤتمر إسلامي في القاهرة من جميع الدول الإسـلامية للبحث في مسألة الخلافة من جميع النواحي؛ ولهـذا أخـذت

لجان الخلافة تروج للمـؤتمر الـذي حالـت ظـروف دون انعقاده..

وعند عودة الحياة الدستورية فـي سـنة ١٩٢٧؛ نـاقش برلمان الائتلاف ما جاء في الدستور بشأن تنظـيم القـانون لسلطة الملك في تعيين الرؤساء الدينيين، وانتهـى بإصـدار القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذي ينص في مادتـه الأولـى على أن "يكون استعمال السلطة التي للملـك فيمـا يخـتص بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية الأخرى بواسـطة رئـيس مجلس الوزراء، وعلى ذلك يكون تعيين شيخ الأزهر بـأمر ملكي بناء على ما يعرضه رئيس مجلـس الـوزراء، كمـا تصدر بناء علـى عرضـه الإرادات والأوامـر الأخـرى المنصوص عليها في قوانين هذه المعاهد".

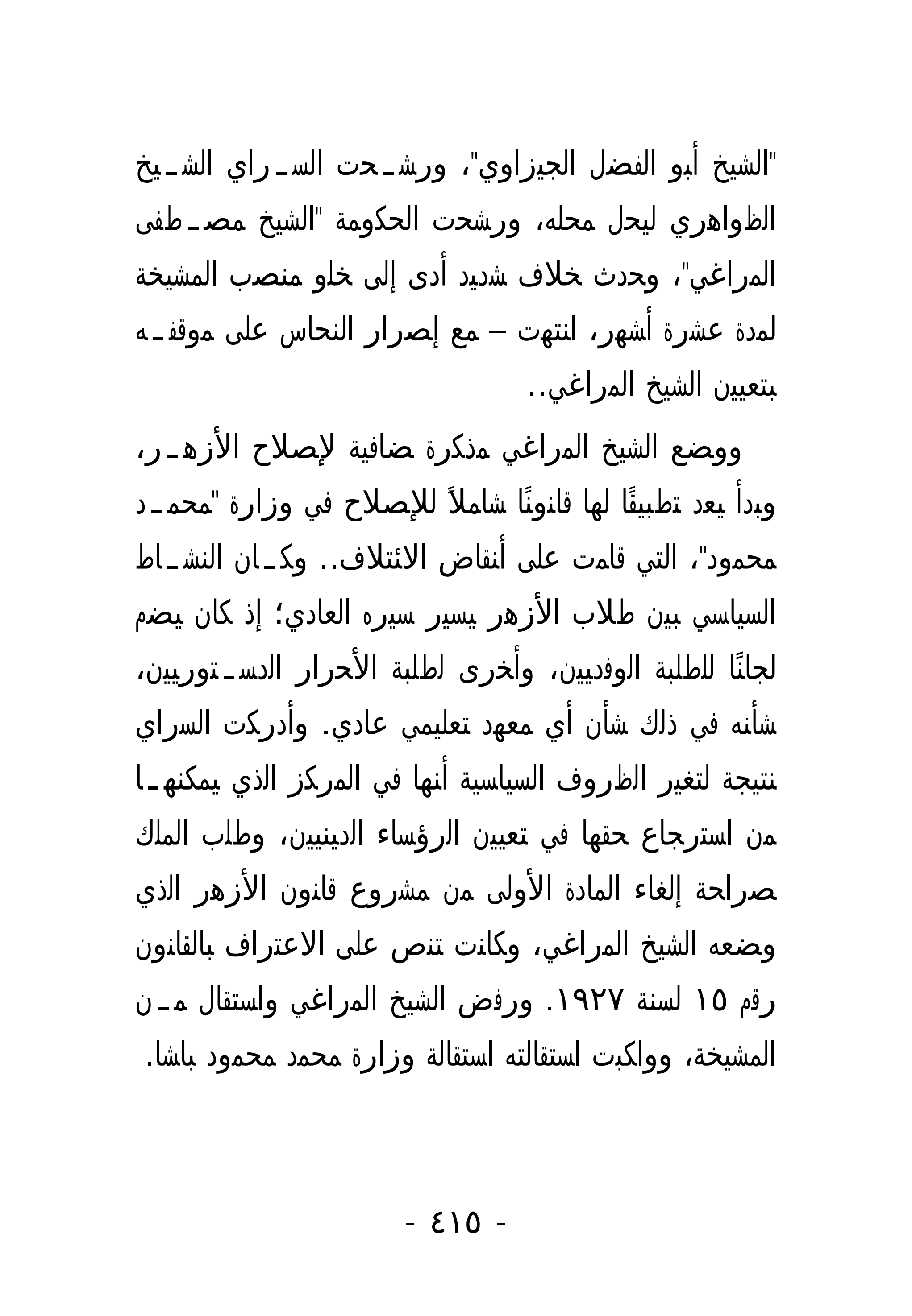
ويلاحظ "الشيخ الظواهري" (الذي يعتبر رأيـه انعكاسـا لرأي السراي) "نقطة هامة في الموضوع؛ هي أن تعيين شيخ الأزهر يكون بأمر ملكي وليس بمرسوم ملكـي، فالمرسـوم الملكي – حسب الدستور – هو الصك الملكي الكريم للأعمال الحكومية التي يتقدم بها مجلس الـوزراء للملـك ليمهرهـا بإمضائه، وفي هذه الحالة يكون مجلس الوزراء هـو وحـده

المسئول عنها، ولا يطلب من الملك تحمل مسـئولية فيهـا؛ وإنما إمضاء الملك تتويجا لها لتأخذ طريقها للتنفيذ، أما عـن الأوامر الملكية؛ فإن الملك وحده هو المتصرف فيها، ولـيس لأحد أن يعترض عليها أو يعارض فيها".

من هنا فإن القانون – بتفسير "الشيخ الظـواهري" – لـم ينقل حقوق الملك بأجمعها في تعيين الرؤساء الـدينيين إلـى الحكومة؛ بل هو شارك رئيس الـوزراء مـع الملـك فـي إجراءات التعيين، أو هو جعل حق الاختيار لرئيس الوزراء وحق الموافقة للملك، وظاهر أن كلا الحقين متمم للآخر".

وقد شهدت الفترة بين صدور هذا القانون، وحتـى قيـام الثورة؛ مجموعة من الصراعات الضارية بين السراي والوفد حول طبيعة الأزهر؛ هل هو مؤسسة تعليمية تتبع الـوزارة وتشرف عليها، ويمارس الملك سـلطاته بشـأنها بواسـطة وزرائه؟ وهو ما كانت تطالب به الـوزارات الديمقراطيـة وخاصة الوفد، أم إنه سلطة موازية للسلطات، وتابعة للملك، وله هيمنة كاملة عليها..

وفي عام ١٩٢٨ في عهد وزارة الائـتلاف التـي كـان يرأسها "مصطفى النحاس"؛ خلا منصب شيخ الأزهر بوفـاة



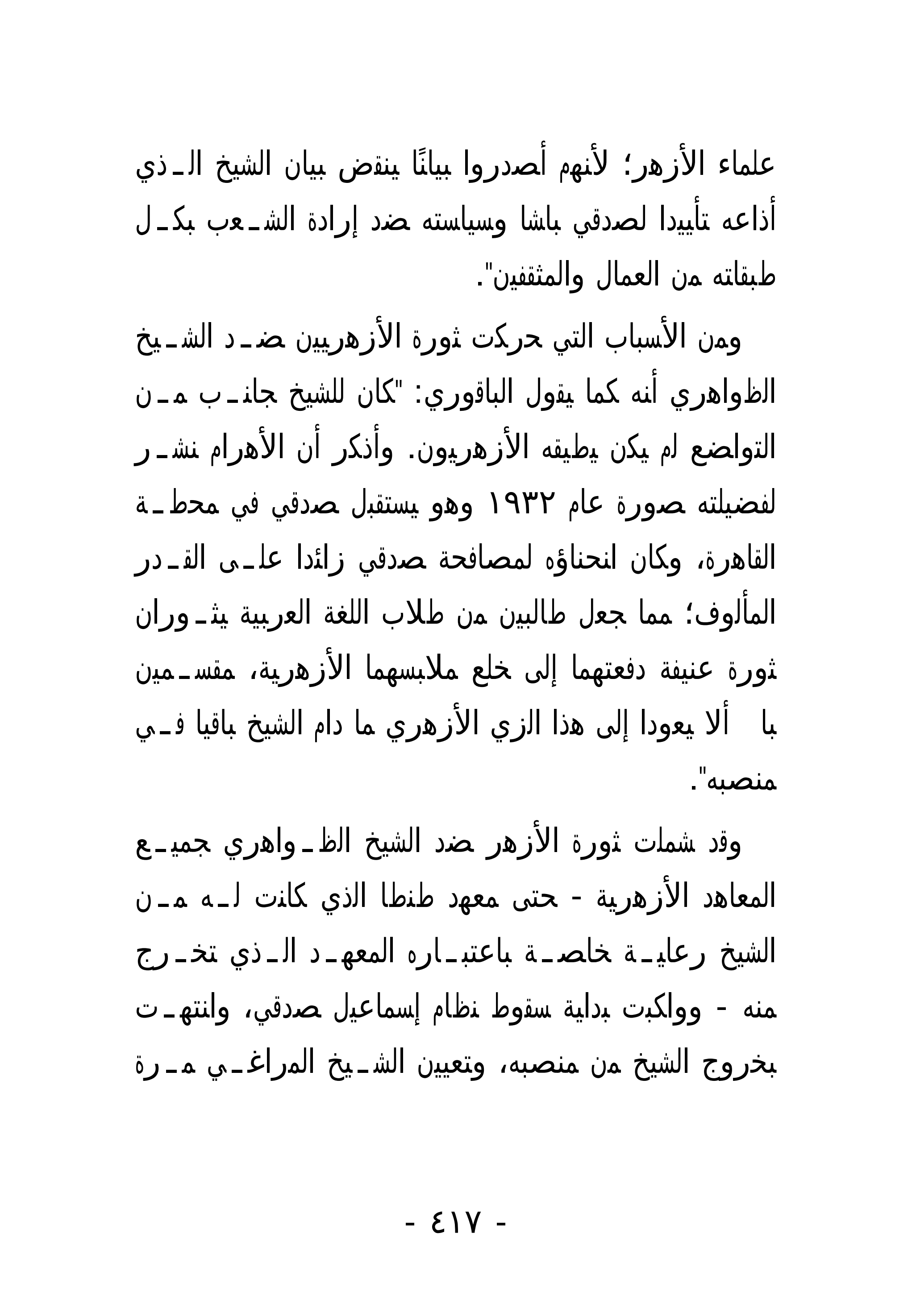
"الشيخ أبو الفضل الجيزاوي"، ورشـحت السـراي الشـيخ الظواهري ليحل محله، ورشحت الحكومة "الشيخ مصـطفى المراغي"، وحدث خلاف شديد أدى إلى خلو منصب المشيخة لمدة عشرة أشهر، انتهت – مع إصرار النحاس على موقفـه بتعيين الشيخ المراغي..

ووضع الشيخ المراغي مذكرة ضافية لإصلاح الأزهـر، وبدأ يعد تطبيقًا لها قانونًا شاملاً للإصلاح في وزارة "محمـد محمود"، التي قامت على أنقاض الائتلاف.. وكـان النشـاط السياسي بين طلاب الأزهر يسير سيره العادي؛ إذ كان يضم لجانًا للطلبة الوفديين، وأخرى لطلبة الأحرار الدسـتوريين، شأنه في ذلك شأن أي معهد تعليمي عادي. وأدركت السراي نتيجة لتغير الظروف السياسية أنها في المركز الذي يمكنهـا من استرجاع حقها في تعيين الرؤساء الدينيين، وطلب الملك صراحة إلغاء المادة الأولى من مشروع قانون الأزهر الذي وضعه الشيخ المراغي، وكانت تنص على الاعتراف بالقانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧. ورفض الشيخ المراغي واستقال مـن المشيخة، وواكبت استقالته استقالة وزارة محمد محمود باشا.

وبرغم عدم رضى السراي عن القانون؛ فقد عين الشـيخ الظواهري خلفًا للمراغي تطبيقًا له في عهـد وزارة عـدلي يكن. وتكشف المقابلة التي جرت بين الملك والشيخ الجديـد عن نظرته للأزهر، واهتمامه به؛ إذ كان كما يقـول الشـيخ الظواهري: "حريصا على أن يعرف كل شيء عن الأزهـر والمعاهد الدينية، فقد كان جلالته يعتبر هـذه الناحيـة مـن الأمور المصرية؛ الناحية الخاصة به، يديرها جلالته بـدون وساطة أحد من وزرائه"، وبلغ من اهتمامه أنه كان يعـرف المناصب الخالية في المعاهد الأزهرية الإقليمية.

وواكبت فترة نشاط "الشيخ الظواهري" في مشيخة الأزهر النظام الديكتاتوري الذي فرضه إسماعيل صدقي؛ وهي الفترة التي تصدى خلالها للعناصر المتطرفة من العلماء، ففصـل حوالي سبعين عالما لأسباب سياسية.

ويقول "الشيخ أحمد حسن الباقوري"، الـذي كـان أحـد زعماء ثورة الأزهر ضد "الشيخ الظواهري" في عام ١٩٣٥: "إن ثورة الأزهر على الشيخ كانـت تعتمـل فـي نفـوس الأزهريين من أول عهده الذي اقترن بعهد "صـدقي باشـا" عام ١٩٣٠، فقد بدأ عهده بفصل سبعين عالمـا مـن كبـار


علماء الأزهر؛ لأنهم أصدروا بيانًا ينقض بيان الشيخ الـذي أذاعه تأييدا لصدقي باشا وسياسته ضد إرادة الشـعب بكـل طبقاته من العمال والمثقفين".

ومن الأسباب التي حركت ثورة الأزهريين ضـد الشـيخ الظواهري أنه كما يقول الباقوري: "كان للشيخ جانـب مـن التواضع لم يكن يطيقه الأزهريون. وأذكر أن الأهرام نشـر لفضيلته صورة عام ١٩٣٢ وهو يستقبل صدقي في محطـة القاهرة، وكان انحناؤه لمصافحة صدقي زائدا علـى القـدر المألوف؛ مما جعل طالبين من طلاب اللغة العربية يثـوران ثورة عنيفة دفعتهما إلى خلع ملابسهما الأزهرية، مقسـمين با ألا يعودا إلى هذا الزي الأزهري ما دام الشيخ باقيا فـي منصبه".

وقد شملت ثورة الأزهر ضد الشيخ الظـواهري جميـع المعاهد الأزهرية - حتى معهد طنطا الذي كانت لـه مـن الشيخ رعايـة خاصـة باعتبـاره المعهـد الـذي تخـرج منه - وواكبت بداية سقوط نظام إسماعيل صدقي، وانتهـت بخروج الشيخ من منصبه، وتعيين الشـيخ المراغـي مـرة

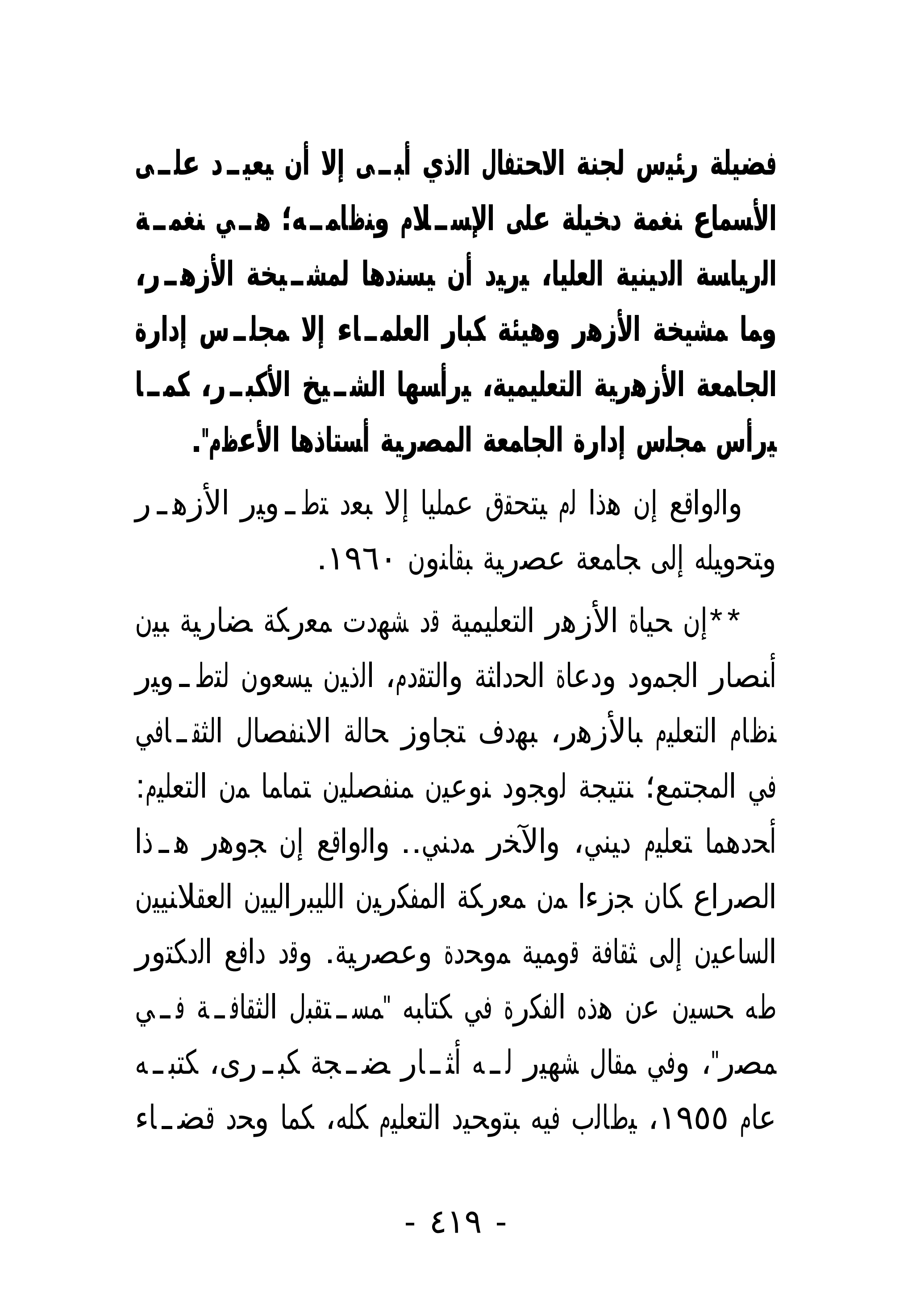
أخرى.. وقد ظل هذا الصراع بين الحكومة والسراي يـدور في أفق الحياة السياسية المصرية، إلى أن قامت الثورة.

خاتمة: بعض الملاحظات العامة

ولا شك أن هذا الاستعراض الشديد العمومية، قـد يفقـد بعض القضايا الأساسية لدور مؤسسـة الأزهـر الشـريف أهميتها.. لكن من المهم أن نعي بعض الحقائق العامة:

أولها - أن الصراع بين السراي والوزارات الدسـتورية حول حق تعيين القيادة العليا له؛ كان في جوهره صراع بين تيارين؛ إذ لاشك في أن الوفد كان يسعى لإضـفاء "الطـابع العلماني" على مؤسسة الدولة؛ وكان ينظر للأزهر باعتبـاره معهدا تعليميا؛ وليس باعتباره سلطة دينية؛ وهو مـا كانـت السراي تحرص عليه ليؤكد لها سلطتها الفردية.

وكانت تلك الفكرة تطوف بأذهان البعض، حتى إنه عنـد تكريم "**الشيخ المراغي**" بمناسبة عودته للمشـيخة، خطـب رئيس لجنة الاحتفال بهذا المعنى، وعلق "الـدكتور محمـود عزمي" على هذا فقال إن الدين الإسلامي "**يتميز عن سـائر الأديان بانعدام الوساطة بين العبد والرب، وأن رجاله إنمـا هم مرشدون ومعلمون ليس غير، وقد خالفنا في هذا التقدير**



فضيلة رئيس لجنة الاحتفال الذي أبـى إلا أن يعيـد علـى الأسماع نغمة دخيلة على الإسـلام ونظامـه؛ هـي نغمـة الرياسة الدينية العليا، يريد أن يسندها لمشـيخة الأزهـر، وما مشيخة الأزهر وهيئة كبار العلمـاء إلا مجلـس إدارة الجامعة الأزهرية التعليمية، يرأسها الشـيخ الأكبـر، كمـا يرأس مجلس إدارة الجامعة المصرية أستاذها الأعظم".

والواقع إن هذا لم يتحقق عمليا إلا بعد تطـوير الأزهـر وتحويله إلى جامعة عصرية بقانون ١٩٦٠.

**إن حياة الأزهر التعليمية قد شهدت معركة ضارية بين أنصار الجمود ودعاة الحداثة والتقدم، الذين يسعون لتطـوير نظام التعليم بالأزهر، بهدف تجاوز حالة الانفصال الثقـافي في المجتمع؛ نتيجة لوجود نوعين منفصلين تماما من التعليم: أحدهما تعليم ديني، والآخر مدني.. والواقع إن جوهر هـذا الصراع كان جزءا من معركة المفكرين الليبراليين العقلانيين الساعين إلى ثقافة قومية موحدة وعصرية. وقد دافع الدكتور طه حسين عن هذه الفكرة في كتابه "مسـتقبل الثقافـة فـي مصر"، وفي مقال شهير لـه أثـار ضـجة كبـرى، كتبـه عام ١٩٥٥، يطالب فيه بتوحيد التعليم كله، كما وحد قضـاء

الأحوال الشخصية في ذلك العام، وجعل الدراسات الإسلامية جزءا من برامج كليات الآداب..

**قد واكب هذا أيضا عدد من المعارك نشـبت بسـبب القلق الشديد الذي أحسه البعض على أثر التدخل المستمر من هيئة كبار العلماء في قضايا حرية الرأي والتعبير، فقد لاحظ كثيرون أن الهيئة قد دخلت هذه المعـارك أحيانـًا لحسـاب السراي بشكل مباشر، كما حدث في معركة كتاب "الإسـلام وأصول الحكم"، ولم يكن لدى هؤلاء بالطبع اعتراض علـى أن تختلف الهيئة مع مؤلف أو مجتهد فيما يذهب إليه، ولكـن المعركة التي نشبت حول سلطة الهيئـة التـي تعلـو فـوق السلطات الأخرى، وتشكل تهديدا رسميا لحريـات التعبيـر والرأي..

ولم تكن كل هذه القضايا – التي لم نتناولها – سوى جزء من المعركة الوطنية ككل؛ كان للأزهر بمسـتوييه الأعلـى والأدنى آراء واجتهادات، تصح حينًا وتخطئ أحيانًا.. لكنهـا كانت بالتأكيد جزءا من معركة الشعب المصري المتصـلة، لكي تكون مصر دولة ديمقراطية متحررة.

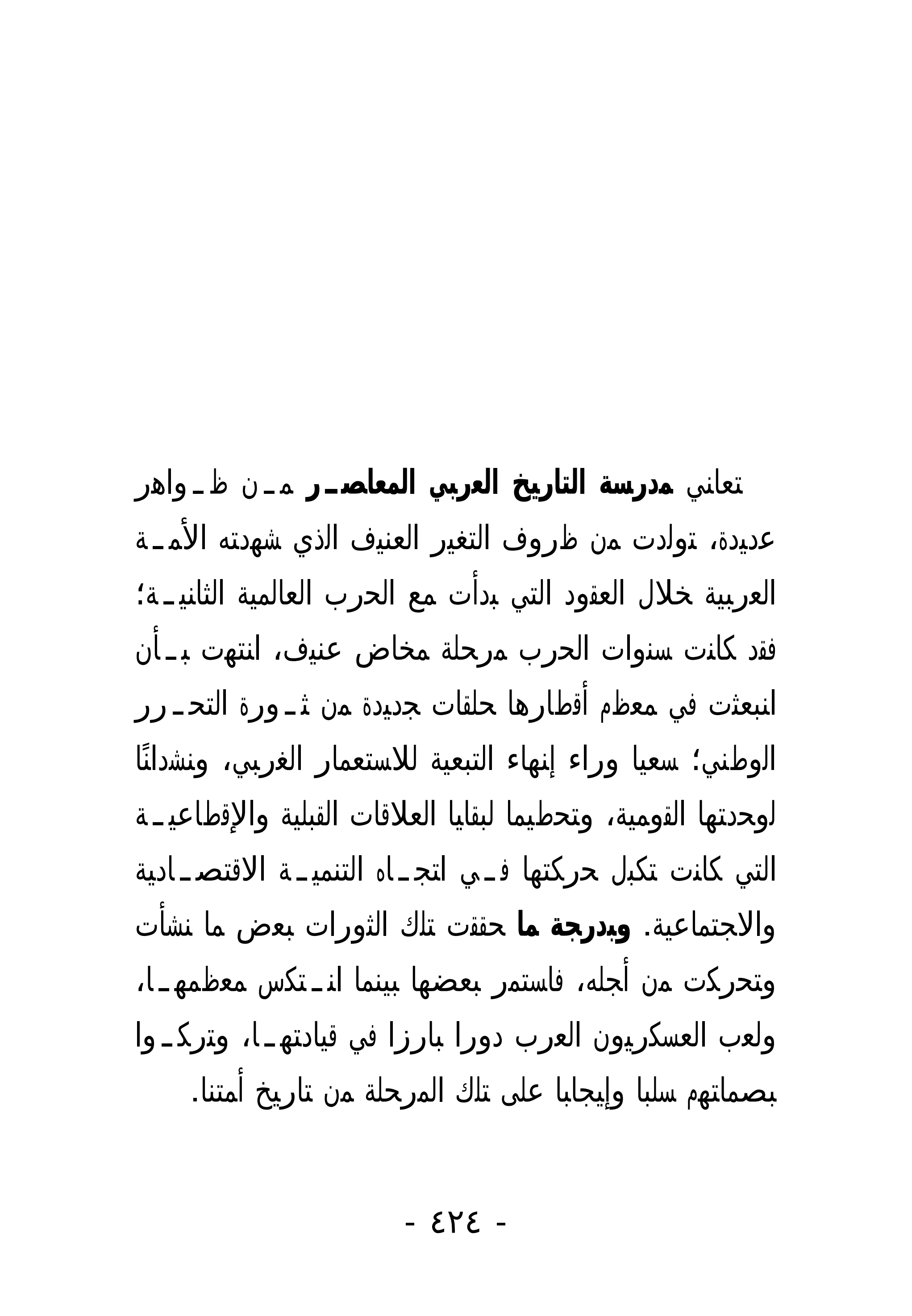
* "أعدت هذه الدراسة" لتكون ملفًا من الملفات التي كانت تعـدها مجلة "الطليعة" القاهرية للنشر بها، حين كانت تصـدر فـي منتصـف السبعينيات، ولكن أسبابا لم تذكر لي حالت دون نشرها، وقد ضـاعت أصولها ما يقرب من عشر سنوات، إلى أن عثرت عليها لدى الزميـل الصديق الأستاذ "وديع أمين"، فكان منطقيا أن تكون أحد فصـول هـذا الكتاب، وهناك تنويعات أخرى على الأفكار الواردة في هذا النص في كتابين لي صدر أحدهما بعد ذلك؛ وهو "البرجوازية المصرية وأسلوب المفاوضة"، ويصدر الثاني قريبا؛ وهو بعنوان "عبد الرحمن الجبرتـي: الإنتلجنسيا المصرية في عصر القومية".

بعض المراجع:

- مؤلفات عبد الرحمن الرافعي.
- مؤلفات الجبرتي.
- تاريخ الإصلاح في الأزهر لعبد المتعال الصعيدي.
- الجامع الأزهر لعبد ا عنان.
- الأزهر لعبد الحميد يونس وعثمان توفيق.
- "التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر" لبلنت.
- "تاريخ الأزهر في ألف عام" لسنية قراعة.
- "الأيام"، و"مستقبل الثقافة في مصر" لطه حسين.

- "سندباد في رحلة الحياة" لحسين فوزي.
- "الأزهر في ألف عام" لعبد المنعم خفاجي.
- "من آثار مصطفى عبد الرازق: بونابرت في مصر" لـ "ج. ك. هيرولد.
- "خبايا سياسية" لـ "د. محمود عزمي".
- "مذكرات في السياسة المصرية" لـ"د. هيكل.
- الأزهـر والسياسـة: مـذكرات الشـيخ الأحمـدي الظواهري.

الإخوان المسلمون.. مأساة الماضي.. ومشكلة المستقبل



تعاني **مدرسة التاريخ العربي المعاصر** من ظواهر عديدة، تولدت من ظروف التغير العنيف الذي شهدته الأمة العربية خلال العقود التي بدأت مع الحرب العالمية الثانية؛ فقد كانت سنوات الحرب مرحلة مخاض عنيف، انتهت بأن انبعثت في معظم أقطارها حلقات جديدة من ثورة التحرر الوطني؛ سعيا وراء إنهاء التبعية للاستعمار الغربي، ونشدانًا لوحدتها القومية، وتحطيما لبقايا العلاقات القبلية والإقطاعية التي كانت تكبل حركتها في اتجاه التنمية الاقتصادية والاجتماعية. **وبدرجة ما** حققت تلك الثورات بعض ما نشأت وتحركت من أجله، فاستمر بعضها بينما انتكس معظمها، ولعب العسكريون العرب دورا بارزا في قيادتها، وتركوا بصماتهم سلبا وإيجابا على تلك المرحلة من تاريخ أمتنا.

بعض ما تعانيه مدرسة التاريخ العربي المعاصر نتيجـة لتلك الظروف؛ ذلك الخلـط – جهـلاً أو غرضـا – بـين "**التأريخ**" و"**السياسة**"، بشكل أفسد كليهما، وأخضع التـاريخ كعلم لمتطلبات السياسة بأكثر صورها آنية وضـيق أفـق، وهكذا خضعت الأجيال الجديدة لعملية "غسل المخ التاريخي"، التي تمحو الماضي لحساب الحاضر.

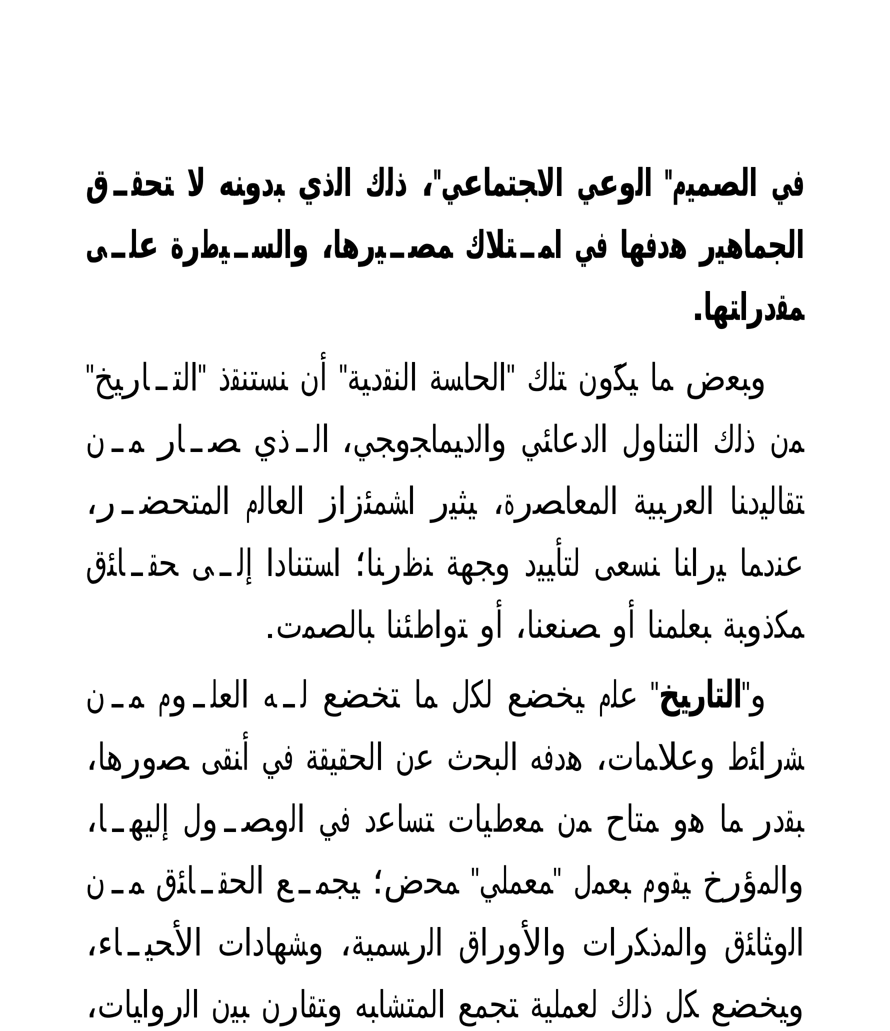
وربما كانت أكثر دوافع هذا الموقف إشراقًا، تلك الرغبـة في تقطيع روابط الأمة بماضٍ ظن هؤلاء أنه لم يكن يحمـل سوى التبعية للاستعمار، والتخلف المزري على كل الأصعدة الاجتماعية والفكرية، ويمثل نقده بعنف وشراسة من وجهـة نظرهم وسيلة لتلوي الأمة كشحها عنه، وتمضي في طريـق أكثر استنارة وتقدما واستقلالاً.

ولأن الطريق إلى جهنم مفروش بالنيات الطيبة، فإن تلك النظرة قد خلقت رد فعل أكثر منها مراهقة، فالسلفيون الذين كانوا يرون في الماضي بعض إشراق وكثيـر ظـلام؛ قـد اسـتفزهم تجاهـل هـؤلاء للتـراث بأكملـه، وتحيـزهم ولا موضوعيتهم، فرفضوا – كرد فعل – الحاضر وازدروه، وتعصبوا للماضي تعصبا يعمي عن الرؤيـة الموضـوعية،

وأصبح كل "السلف" عندهم "صالحا"، وكل "الخلف" عنـدهم "طالحا"، بل إن تلك النية الطيبة لم تقدهم فحسب إلى جهـنم "التراجعية" التي تتمثل في يوتوبيا ماضيوية تـرفض العقـل والمنطق، ومصلحة الأمة والوطن؛ ولكنها أيضا زادت مـن **سطحية بعض التقدميين فكريا؛** فعجزوا عن قيادة التقدم فـي خطى تستند إلى فهم الواقع النوعي الخاص لتاريخ أمتنا.

ولا خطأ في القول بأن **خطرا ما حقًا قد أصـاب عقلنـا الجمعي نتيجة لتلك الظاهرة؛** بحيث افتقـد إلـى **"الحاسـة النقدية"** تجاه ما يدفع إليه من حقائق السياسـة ونظرياتهـا، واستدرج إلى متاهة لم يعد البعض يـرى معهـا أن هنـاك **حقيقة موضوعية على الإطلاق؛** فاليوم يكذب الأمس، والغد سيكذب اليوم.. وهكذا درنا في حلقة مفرغة، وأسلم آخـرون عقولهم – يأسا أو عجـزا – لأجهـزة الإعـلام والدعايـة، يصدقون كل ما تسوقه إليهم، وفيه الكذب صريحا وقبيحـا، فإذا أنكرته تلك الأجهزة قبل صياح الـديك.. أنكـروه هـم بعدها!!

وتلك فيما أظن أخطر ظواهر الفكر العربـي المعاصـر، وأكثرها إضرارا بحيوية الأمة وفاعلية الشعب؛ لأنها تضرب



في الصميم" الوعي الاجتماعي"، ذلك الذي بدونه لا تحقـق الجماهير هدفها في امـتلاك مصـيرها، والسـيطرة علـى مقدراتها.

وبعض ما يكّون تلك "الحاسة النقدية" أن نستنقذ "التـاريخ" من ذلك التناول الدعائي والديماجوجي، الـذي صـار مـن تقاليدنا العربية المعاصرة، يثير اشمئزاز العالم المتحضـر، عندما يرانا نسعى لتأييد وجهة نظرنا؛ استنادا إلـى حقـائق مكذوبة بعلمنا أو صنعنا، أو تواطئنا بالصمت.

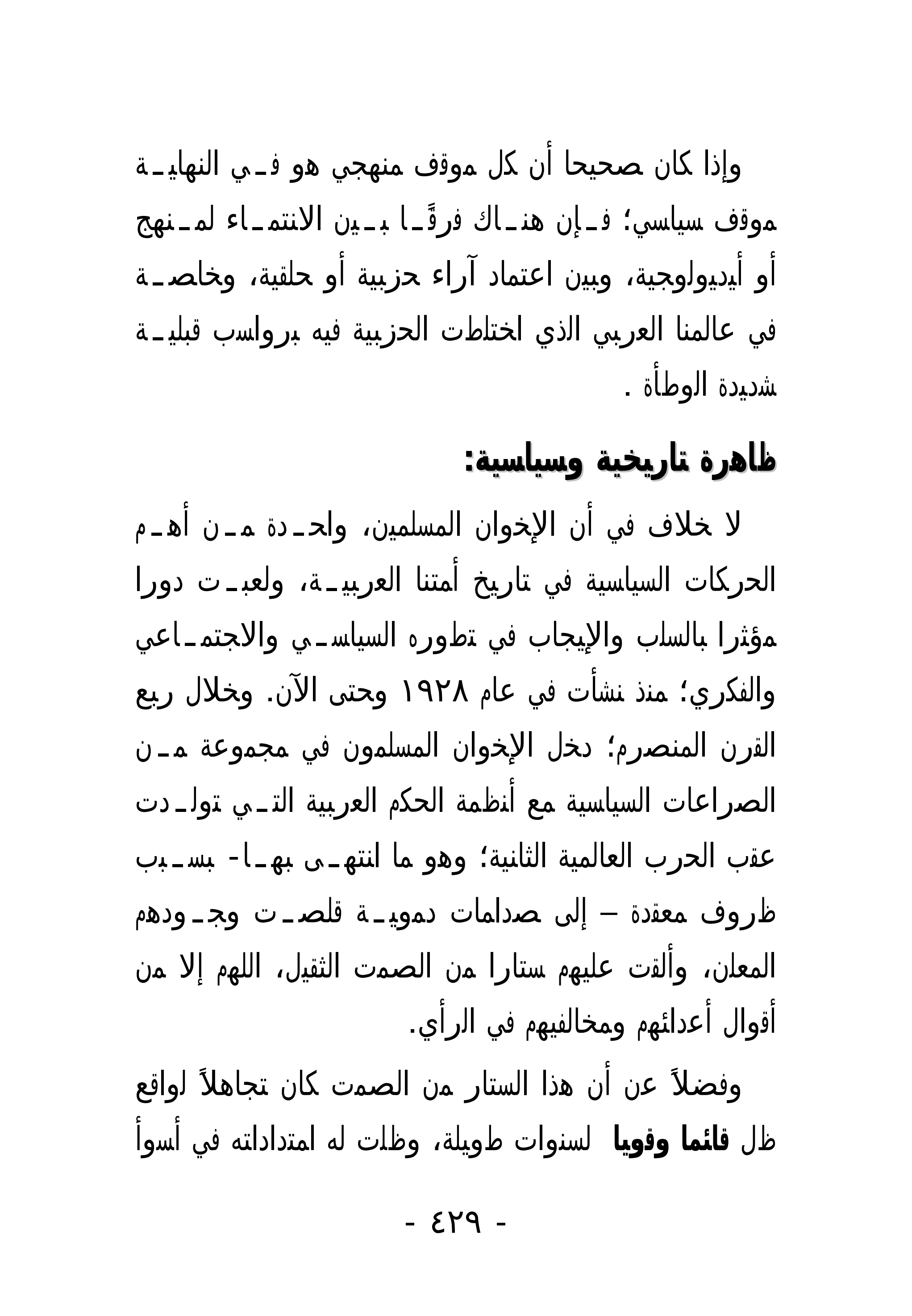
و"**التاريخ**" علم يخضع لكل ما تخضع لـه العلـوم مـن شرائط وعلامات، هدفه البحث عن الحقيقة في أنقى صورها، بقدر ما هو متاح من معطيات تساعد في الوصـول إليهـا، والمؤرخ يقوم بعمل "معملي" محض؛ يجمـع الحقـائق مـن الوثائق والمذكرات والأوراق الرسمية، وشهادات الأحيـاء، ويخضع كل ذلك لعملية تجمع المتشابه وتقارن بين الروايات، وتعتمد بعضها، وتطرح الآخر جانبا.

والإعلاميون ممن يخطلون بين العلم والسياسة، لا يعنون كثيرا بعلمية التاريخ أو معمليته؛ إنهم يعتمدون عـادة مـن الروايات ما يخدم أهدافهم السياسية الآنية، أو أهـداف مـن

يعملون لحسابهم، فإذا لم يجدوا تلك الروايات التي تخـدمهم فلا بأس عندهم بتزويرها!

وعلى الجانب الآخر فقد خضع الأكاديميون للرذيلة التـي لا ينجو منها إلا القلائل؛ رذيلة" ضيق الأفق"، فجاءت معظم إسهاماتهم مجرد قدرة مذهلة على حشد كميـة مهولـة مـن التفصيلات التي لا تنسجم في أي مسـار، أو تخضـع لأي مفهوم كُلي وشامل، دون أن يدركوا أن هذا "التجميع" المفتقر تماما لأي تنظير، "يؤدي نفس الدور الديماجوجي، فالتـاريخ هنا لم يعد علما لفهم الماضي والتأثير في الحاضر، وامتلاك المستقبل؛ ولكنه أصبح مجرد حواديت وحكايات يتسلى بهـا الناس، ولا يضرهم كثيرا ألا يعرفونها.

ولا يعني ضيق أفق بعض الأكاديميين أن نطـرح جانبـا "أدوات البحث" التي يسـتخدمونها، أو أن نزدريهـا، ولكـن الوعي بأن تلك الأدوات لا تعمـل بمعـزل عـن المـنهج أو الرؤية الكلية؛ هو السبيل للوصول إلى تـاريخ حقيقـي، فخطأ الاعتماد على "التجميع" دون "التنظير" لا يقـل فداحـة عن العكس.

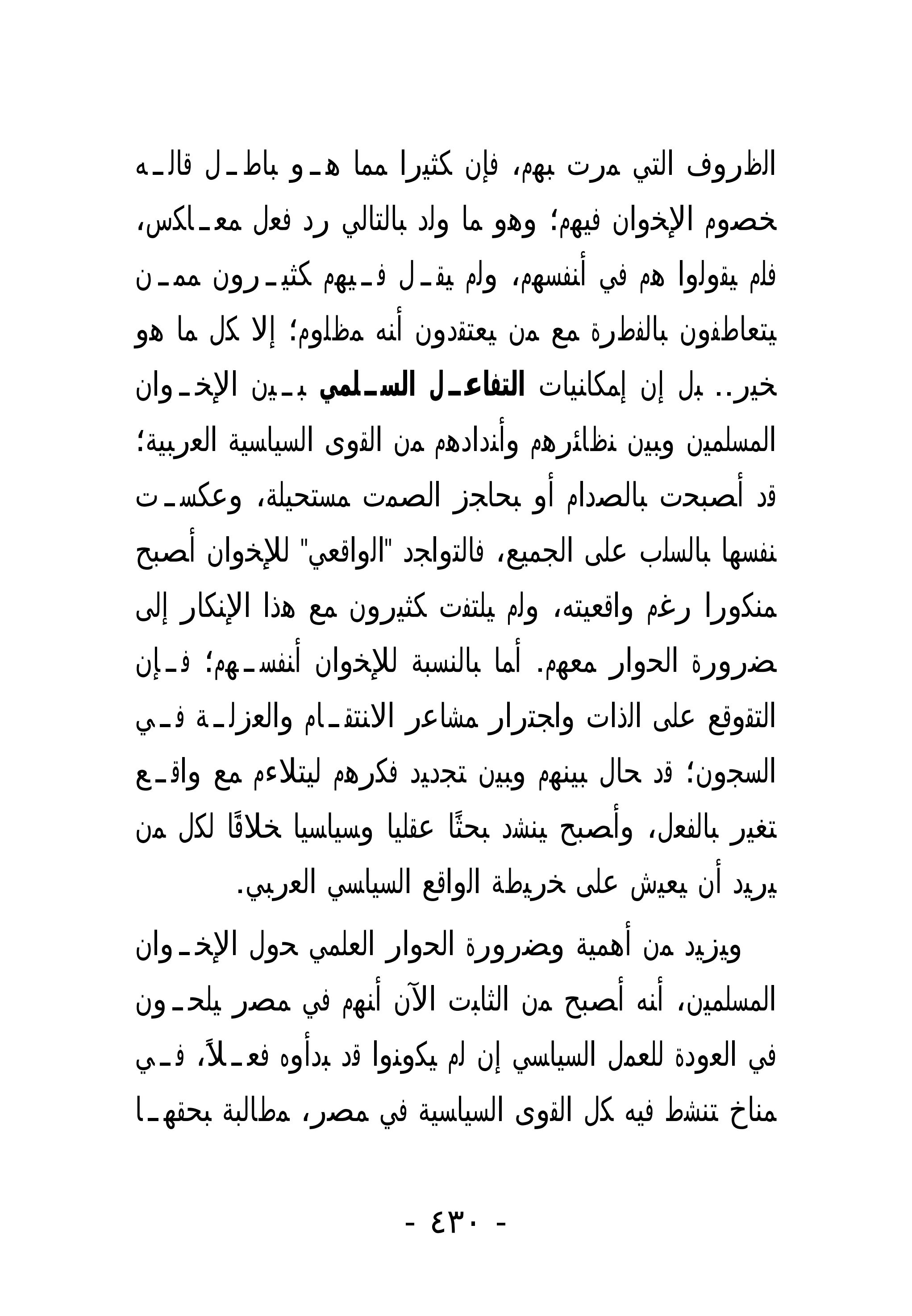


وإذا كان صحيحا أن كل موقف منهجي هو في النهاية موقف سياسي؛ فإن هناك فرقًا بين الانتماء لمنهج أو أيديولوجية، وبين اعتماد آراء حزبية أو حلقية، وخاصة في عالمنا العربي الذي اختلطت الحزبية فيه برواسب قبلية شديدة الوطأة .

ظاهرة تاريخية وسياسية:

لا خلاف في أن الإخوان المسلمين، واحدة من أهم الحركات السياسية في تاريخ أمتنا العربية، ولعبت دورا مؤثرا بالسلب والإيجاب في تطوره السياسي والاجتماعي والفكري؛ منذ نشأت في عام ١٩٢٨ وحتى الآن. وخلال ربع القرن المنصرم؛ دخل الإخوان المسلمون في مجموعة من الصراعات السياسية مع أنظمة الحكم العربية التي تولدت عقب الحرب العالمية الثانية؛ وهو ما انتهى بها- بسبب ظروف معقدة – إلى صدامات دموية قلصت وجودهم المعلن، وألقت عليهم ستارا من الصمت الثقيل، اللهم إلا من أقوال أعدائهم ومخالفيهم في الرأي.

وفضلاً عن أن هذا الستار من الصمت كان تجاهلاً لواقع ظل **قائما وقويا** لسنوات طويلة، وظلت له امتداداته في أسوأ



الظروف التي مرت بهم، فإن كثيرا مما هـو باطـل قالـه خصوم الإخوان فيهم؛ وهو ما ولد بالتالي رد فعل معـاكس، فلم يقولوا هم في أنفسهم، ولم يقـل فـيهم كثيـرون ممـن يتعاطفون بالفطرة مع من يعتقدون أنه مظلوم؛ إلا كل ما هو خير.. بل إن إمكانيات **التفاعـل السـلمي** بـين الإخـوان المسلمين وبين نظائرهم وأندادهم من القوى السياسية العربية؛ قد أصبحت بالصدام أو بحاجز الصمت مستحيلة، وعكسـت نفسها بالسلب على الجميع، فالتواجد "الواقعي" للإخوان أصبح منكورا رغم واقعيته، ولم يلتفت كثيرون مع هذا الإنكار إلى ضرورة الحوار معهم. أما بالنسبة للإخوان أنفسـهم؛ فـإن التقوقع على الذات واجترار مشاعر الانتقـام والعزلـة فـي السجون؛ قد حال بينهم وبين تجديد فكرهم ليتلاءم مع واقـع تغير بالفعل، وأصبح ينشد بحثًا عقليا وسياسيا خلاقًا لكل من يريد أن يعيش على خريطة الواقع السياسي العربي.

ويزيد من أهمية وضرورة الحوار العلمي حول الإخـوان المسلمين، أنه أصبح من الثابت الآن أنهم في مصر يلحـون في العودة للعمل السياسي إن لم يكونوا قد بدأوه فعـلاً، فـي مناخ تنشط فيه كل القوى السياسية في مصر، مطالبة بحقهـا

في العمل السياسي واستقلالها التنظيمي والأيديولوجي، ومعنى هذا أن الإخوان المسلمين ليسوا ظاهرة "تاريخية" تنتمي للماضي، ولكنهم أيضا ظاهرة "سياسية" تنشط في"الحاضر"، وتؤثر فيه. ومن هنا كان ضروريا أن يكسر حاجز الصمت الذي أحاط بهم (وهو ما حدث بالفعل)، فهم الآن يتكلمون عبر تجمعات شرعية ونصف شرعية، وعبر منابر فكرية متعددة، كما أصبح من المتاح الآن أن يتكلم الآخرون عن تاريخهم وعن واقعهم، **خاصة هؤلاء الذين مع خصومتهم لهم قد تعففوا عن الكلام عنهم بسوء، يوم أن كانوا عاجزين عن الرد أو الدفاع تجاه خصومهم؛ وهو ما لم يتعفف عنه كثير من الإخوان.**

وحرصا على أن يكون التناول أقرب ما يكون إلى العلم في تنزهه وحيدته؛ جاء اختيار هذا الكتاب الذي ألفه الدكتور ريتشارد. ب. ميتشل في الأساس كرسالة لنيل درجة الدكتوراة في التاريخ الحديث من جامعة برنستون الأمريكية عام ١٩٦٠، وصدرت طبعته الأولى في كتاب بعنوان: "The Society of Muslem Brother؛ وهي الطبعة التي تختلف عن الرسالة الأصلية - استنادا لما يذكره المؤلف في

مقدمته – بعض الشيء؛ إذ حذف بعض ما ورد بالرسـالة، وبعض ملاحقها المتضمنة للنصوص الكاملة للوثـائق، بمـا لم ير له داعيا خارج حدود البحوث الأكاديمية.

والكتاب الأصلي يتضمن ثلاثة أجزاء في مجلـد واحـد، يعرض الأول لتاريخ الجماعة، بينما يعرض الثاني للجانـب الأيديولوجي، ويخصص الثالث لدراسة نظم الجماعة وهيكلها التنظيمي.

وينتمي "د. ميتشل" إلى أصول عربية؛ إذ كان والده فلاحا لبنانيا من وادي البقاع قبل أن يهاجر إلى أمريكا سنة ١٨٩٨؛ حيث أقام هناك، وتجنس بالجنسية الأمريكية التـي حملهـا أبناؤه الاثنا عشر، الذين كان "ريتشارد" أصغرهم. وقد درس دكتور "ريتشارد" في المدارس الأمريكية، والتحـق خـلال الحرب العالمية الثانية بالبحرية الأمريكية، وبعـد تسـريحه استأنف دراسته، وبتأثيرات أصوله العربية انتقل من الاهتمام بالتاريخ الأوروبي والأمريكي إلى دراسة التاريخ الإسـلامي وتاريخ الشرق الأوسط.

وكأثر من آثار تواجد المؤرخ العربي المعروف "**فيليـب حتى**" في أمريكا (التي هاجر إليها من لبنان عام ١٩٢٠) بدأ

الاهتمام تدريجيا في الجامعات الأمريكية بدراسـة التـاريخ العربي والإسلامي، وحتى مشارف الخمسينيات كانت جامعة "برنستون الأمريكية" هي الجامعة الوحيدة التي تهتم بدراسـة التاريخ العربي، ونتيجة لاهتمامها بذلك الجانب التحـق بهـا "د. ميتشل"، وما لبث أن زار مصر لأول مرة عـام ١٩٥١، فبقي بها عاما واحدا درس خلاله اللغة العربية، ولفتت نظره الظواهر السياسية المتفجرة في مصر أيامهـا، بعـد إلغـاء معاهدة ١٩٣٦، وبدء الكفاح المسلح في منطقة القنال. ولأنه كان يعتبر آنذاك يساريا، فقد كان يفكر في القيام بدراسة عن **الحركة العمالية في مصر**. ومع أنه اهتم بالإخوان المسلمين الذين كانت أصداء ما تعرضوا له في عام ١٩٤٨ ما تـزال قريبة العهد؛ إلا أنه لم يفكر آنذاك في القيام بدراسة عـنهم؛ باعتبارهم – كما قال – حركة سياسية دينيـة رجعيـة، ثـم ما لبث التفكير في دراسة التيار السلفي عند "رشيد رضا" أن قاده إلى وضع أساس بحثه عن الإخوان المسلمين، خاصـة وأنه في زيارته الثانية لمصر قد شاهد بعض فصول التـوتر الذي وقع بين الإخوان المسلمين وحكومة الثورة؛ وهو التوتر الذي انتهى بصدام ١٩٥٤ الدموي الطابع.

وكان منطقيا أن تؤهل المؤلف دراسته للعمل **بالسلك الدبلوماسي الأمريكي**، فعمل قائما بالأعمال في السفارة الأمريكية باليمن الشمالي خلال السنوات التي سبقت ثورة ١٩٦٢، كما شغل أيضا نفس المنصب في الكويت، وقد استقر الآن (١٩٧٧) في منصب **أستاذ التاريخ المصري والعربي الحديث بجامعة ميتشجان.**

ولا جدال في أن د. ميتشل ينتمي إلى منهج المدرسة الأمريكية في النظر إلى الظواهر التي يدرسها؛ وهو نفسه لا يخفي أن هذا الاهتمام بالتاريخ العربي والإسلامي هو جزء من السياسة الأمريكية العليا، فبالإضافة إلى الاهتمام بالتاريخ العربي والإسلامي؛ هناك قرار الكونجرس الأمريكي بتشجيع دراسة اللغات، فضلاً عن برنامج التعليم من أجل الدفاع القومي؛ وهو برنامج لاستخدام العلم والتعليم في الدفاع عن الولايات المتحدة الأمريكية؛ وذلك بدراسة لغات وتاريخ الدول الإفريقية والآسيوية والشرق الأوسط، وهي كلها برامج تدفع الحكومة الأمريكية للجامعات الاعتمادات المالية اللازمة لتمويلها، وتشجع على إنجازها منذ بداية الخمسينيات عندما بدأت ملامح السياسة الأمريكية، التي

كانت ترمي إلى الحلول محل دول الاستعمار القديم في منطقة الشرق الأوسط.

وتنتشر مثل تلك المراكز العلمية بوفرة في العديد من الدول الأوروبية والاشتراكية أيضا، بل إن **هناك اهتماما إسرائيليا واسعا بشئون المنطقة، يقدم جهدا علميا يستحق الالتفات والتقييم** (يعتبر كتاب جبريل باير، الأستاذ بالجامعة العبرية بالقدس المحتلة، عن تاريخ ملكية الأرض الزراعية في مصر؛ واحدا من أفضل وأهم المراجع في موضوعه). **ومن الطبيعي أن الهدف النهائي للتشجيع الرسمي على إعداد تلك الدراسات عن أمتنا العربية هو التوصل إلى حقائق يمكن على أساسها لمن يتخذون القرار السياسي أن يبنونه على أسس واقعية.. وليس بالضرورة أن يكون هذا القرار لصالح مطامحنا القومية والوطنية، كما أنه ليس من النادر أن يكون إعداد تلك الدراسات ستارا للتجسس، أو جزءا من جهد يهدف للحصول على بيانات تفيد في رسم خطط الدعاية التي تخدم السياسات الاستعمارية.**

ومع وضع تلك **المحاذير** كلها في الاعتبار، يبقى جانـب إيجابي يفرض ترجمة تلك الأعمال وتقديمها للقارئ العربي؛ وهنا يبرز اعتباران هامان:

إن الأدوات المستخدمة في البحث تكون عادة مرهفـة بحكم المناخ العلمي الأكثر صحة الذي يحيط بهـا، وبحكـم توفر العديد من الوثائق؛ وهو ما يعطيها ميزة تقديم حقـائق كثيرة تعرض في صورة معاصرة، بعيدا عن المبالغات التي يضفيها أصحاب الشأن على شئونهم، وفي هذا الصدد فـنحن أكثر من غيرنا حاجة إلى قراءتها، **والقراءة لا تعني دائمـا أن نصدق كل ما نقرأه أو ألا نخضعه للمناقشة.

إن **وجهة النظر النابعة عن بيئة مختلفة، ومناخ فكري مختلف في تناول ظواهر حياتنا؛ تستحق اهتماما في فهمهـا؛ لأنها تساعدنا على فهم أنفسنا، وفهم الآخرين، كما تسـاعدنا إذا شئنا أن نصحح لهم ما قد نراه خطأ في تحليـل وتفسـير ظواهر حياتنا.

والمنهج العام الذي تستند إليه دراسة د. ميتشيل لا ينفصل عن رؤيته الحالية لظواهر الحياة السياسـية والفكريـة فـي عالمنا العربي؛ تلك الرؤية التي تنظر إلى ظـواهر التـاريخ

العربي كلها من **منظور النجاح في صياغة دولـة قوميـة، على النمط الذي حققت به المجتمعات الأوروبيـة ثوراتهـا القومية منذ بدأ عصر التنوير الأوربي يقاوم ظلمات القرون الوسطى.**

وعنده أن مصر منذ بداية القرن الحالي تشهد صراعا بين أيديولوجيات ثلاث؛ هي: الفرعونيـة، والعروبـة (وتشـمل الدعوة للجامعة الإسلامية)، والتغريبية. ولأنـه يقـف مـع الأيديولوجية الأخيرة؛ فهـو يـرى أن الـدول الإسـلامية لا تستطيع **أن تنهل من التكنولوجيـا الغربيـة دون أبنيـة ومؤسسات تستند إلى الرؤيـة الغربيـة للحيـاة؛ أي دون الرأسمالية كنظـام اقتصـادي، والليبراليـة** كأيديولوجيـة. ومقياس النظر إلى الحركات الإسلامية الحديثـة عنـد تلـك المدرسة؛ هو مقدار تجاذبها أو تنافرها مـع **الأيديولوجيـة الغربية.** وربما يعود الاهتمام بالإخوان المسلمين عند القائلين بهذا إلى تصنيفهم لها باعتبارها دعـوة إسـلامية تجديديـة، تساهم في قيادة العقل الإسلامي إلى حيـث يصـبح أقـرب ما يكون إلى الليبرالية؛ وهو قياس به بعض صواب، وكثيـر من خطأ، يتصورها شبيهة بدعوة الإصلاح الديني التي نشأت

في أوروبا في القـرن السـادس عشـر كتمهيـد لثوراتـه البرجوازية، ذلك الإصلاح الذي أدى إلى "**تحرير الفرد مـن سلطة الكنيسة، وساعد على تحويل اهتمامه من المشـاكل الأخروية إلى المشاغل الدنيوية، وصور له المجد الـدنيوي والثروة الشخصية – كما فعل كلفن – كصورة مـن صـور اختيار ا للإنسان، فأحل بذلك خلفية دينية جديدة، يعتبرها الباحثون الغربيون خلفية الرأسمالية الحديثة، ويؤكدون أنه لولاها لما عرف الغرب الانطلاق الإنمائي التي شـق بهـا طريق التقدم للإنسان الحديث".**

"**وأفضى هذا الإصلاح إلى فصل الدين عن الدولة فصـلاً تتفاوت درجاته في مختلف الدول الغربية، ولكنه يتفق فيها كلها على إعلان سلطان العقل الإنساني، وسـيادة التجربـة الإنسانية في ميدان النشاط الاجتماعي الإنسـاني بمختلـف صوره السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ ولذلك تضـطرد الثورة الإنمائية في هذه الدول بدون أن يعوقها التدين، الذي تحول لشأن فردي خاص، بل إن القيم والفضائل التي حركها الإصلاح الكالفيني (كالحرية الفردية، وروح الكسب، وروح المغامرة، وروح الادخار) تعتبر حوافز للإنماء، إلـى حـد**

يحمل الباحثين على التساؤل عمـا إذا كـان علـى الفـرد أن يصبح كالفينيا ليصبح إنمائيـا، أو ليصـير تحـديثيا".. **(د. حســن صــعب: تحــديث العقــل** العربــي، ط ٢، ص ٨٣ / ٨٤، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٢).

ومع أن الإخوان المسلمين فيما يزعمون لأنفسهم دعـوة تحديثية، نشأت لتجديد الإسلام؛ فإنهم على عكس ما قد يكون تصوره د. ميتشيل عندما بدأ دراسته؛ لم يتزعموا الدعوة إلى علمانية، ولم يتبنوا تحديثًا، والقياس بين دعوتهم وبين التجديد المسيحي قياس يفتقد لشروط القياس بالمفهوم الإسلامي؛ وهي اتحاد العلة، أو تشابه السبب.

وفي ظننا أن ما يفسر هذا هو التنبيه لعلّة ظهور التجديد في المسيحية والإسلام، مع وضع الاختلاف في الظـروف موضع الاعتبار، فمن جانب هنـاك خـلاف واضـح بـين العقيدتين **في رؤيتهما لظواهر الحياة، وفي تأثيرهما علـى المؤمنين بكل منهما،** لعل أبـرز ملامحـه – فيمـا يتعلـق بموضوعنا – **أن الإسلام مع كونه جاء بتنظيم أكثر شـمولاً لحياة الإنسان في جوانبها الاقتصـادية والاجتماعيـة؛ لـم يفرض على المسلمين إلا أن يكونوا فـاعلين فـي العـالم**

الدنيوي، فلم يعرفوا أي شكل من أشـكال العـزوف عـن الكسب أو السعي للربح؛ وهي المبـررات التـي أدت إلـى الصدام بين الكنيسة وبين البرجوازية الأوروبية فـي فتـرة صعودها.

وهذا الخلاف الواضح، أثر في الـداعين إلـى التجديـد الإسلامي، الذين لم **يجدوا أمامهم مبـررات ملحـة لصـدام كالذي حدث في أوروبا؛ بل لم يجدوا رغبة في تحديث الفكر الديني وعصرنته، ولم ينتبهـوا إلـى أن بـاب الاجتهـاد الإسلامي قد أغلق منذ خمسة قرون،** بعد أن أعطى ثمـارا يحق للمسلمين منهم بالذات أن يتيهوا بها على الدنيا طـوال القرون السبعة التي استمر هذا الباب فيها مفتوحا بين القرنين السابع والرابع عشر الميلاديين.

هنا يبرز **العامل الآخر** الأكثر أهمية فـي الحيلولـة دون تحقيق ما ظن د. ميتشيل أن الإخوان المسلمين قادرون عليه؛ **وهو ضعف البرجوازية المصرية،** التي كان يمكن أن تستند إلى دعوة تجديد تطلق حرية العقـل والبحـث والاجتهـاد، وتصوغ في أرقى صورها لدى أفضل المجددين الإسلاميين؛ روحا إسلامية جديدة، تسمح للإسلام بأن **يستسيغ كل ما هو**

طبيعي؛ أي كل ما هو علمي وجديد، وأن يظل مع ذلك معبرا تعبيرا ذا معنى؛ أي تعبيرا له تأثير في الإنسان وسلوكه عما هو ما قبل الطبيعة وما بعدها، وهذا الالتقاء في الدين بين ما هو طبيعي وبين ما هو "ما بعد طبيعي"؛ هو أيضا لقاء ما بين الضرورة والحرية؛ وهو التقاء ديالكتيكي بين الطبيعة وا ، الطبيعة ضرورة ونظام وصيرورة، وا حرية وخلق وكينونة، وبقدر ما يستمر الالتقاء بين الضرورة والحرية، بقدر ما يظل معبرا عما هو صائر، وبقدر ما يتجدد في الدين أو خلاله هذا الالتقاء؛ بقدر ما يبقى قاعدة الحوار اللانهائي بين ا والإنسان (د. حسن صعب: المرجع السابق، الصفحة ٩١ – ٩٢). ويهمنا أن نشير هنا إلى الأهمية البالغة لكتاب د. حسن صعب المذكور، الذي يعد واحدا من أهم وأخطر الكتب العربية في السنوات العشر الأخيرة، وينطبق نفس الرأي على كتابه: "الإسلام تجاه تحديات الحياة العصرية، دار الآداب، بيروت ١٩٦٤).

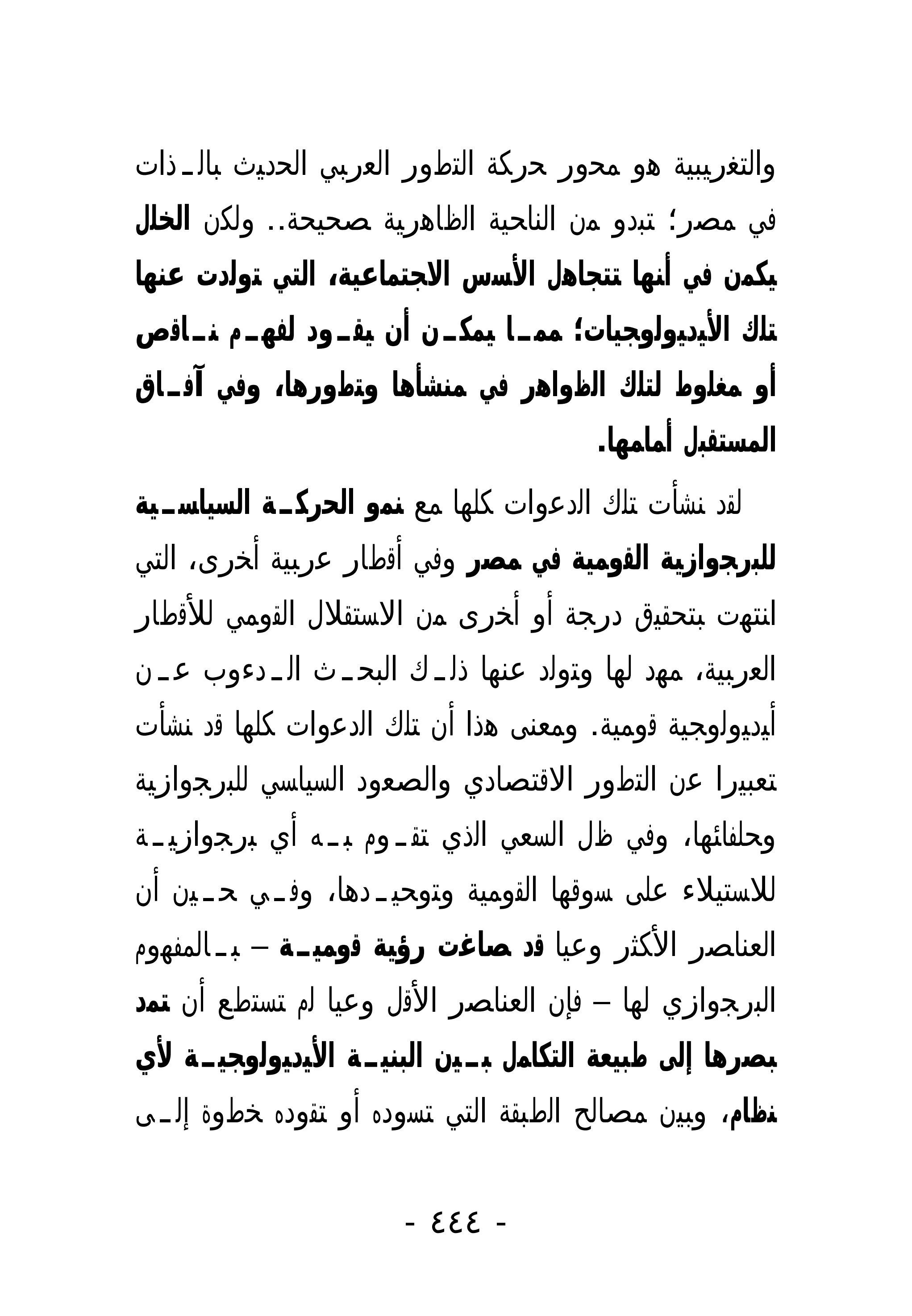
هذه البرجوازية العربية الكسيحة طرحت مدرسة في التجديد الإسلامي كسيحة مثلها، وبرغم النقنقة المستمرة بشعارات الإسلام، فإن العجز عن صياغة اجتهاد إسلامي

فعال قد وضع الإسلام – كما يقدمه السلفيون والرجعيون والمشعوذون والكهنة، وخدام كل حكومة – ضد منهج البحث العلمي القائم على الملاحظة **والاستقراء أو التجريب.** **وعندما تواجه بعض هؤلاء** بما يستفزهم من ظواهر التخلف؛ كالتدهور الأخلاقي، والفساد السياسي؛ ينصبون المحارق، أو يمارسون الاغتيال، بينما يصبح الإرهاب العقلي صلاتهم اليومية السادسة**. في حين أن الاجتهاد الإسلامي الحقيقي هو الذي بنى حضارة الإسلام الزاهرة حتى القرن الرابع عشر،** بالتفاعل مع حضارة العالم، وعطائه العقلي، وبالحرية بلا حدود.

إن "الدكتور ميتشيل" على حق عندما يرى أن "محمد عبده" أفضل من "رشيد رضا"؛ لأن الأخير انحرف إلى الرجعية، "وطه حسين" و"أحمد أمين" ود. محمد حسين هيكل، وعلي عبد الرازق، وخالد محمد خالد (في أعمالهم الأساسية) أفضل من الاثنين، بينما يزداد اهتمامه واهتمام الأوروبيين عامة بكمال أتاتورك، الذي يعتبرونه أهم مسلم في الدنيا؛ لأنه أصلح الإسلام. لكن حق "الدكتور ميتشيل" هو الباطل الكلي في رأي الإخوان المسلمين. إن "علي عبد الرازق " قد

وقع عندهم شهادة ردته عن الإسلام بكتاب "الإسلام وأصول الحكم"؛ لأنه رأى أن الخلافة ليست أصلاً من أصول الإسلام، وأهم مسلم في الدنيا في نظره (كمال أتاتورك) هو الكفر مجسدا؛ لأنه ألغى الخلافة نهائيا.. وبدرجة أو بأخرى انطبق القول على الآخرين؛ طه حسين (الشعر الجاهلي، ومستقبل الثقافة في مصر. راجع وجهة نظر متكاملة في طه حسين في كتاب يحمل وجهة نظر الإخوان المسلمين؛ هو: طه حسين حياته وفكره في ميزان الإسلام: أنور الجندي، دار الاعتصام بالقاهرة، ١٩٧٧)، وأحمد أمين (ضحى الإسلام)، وخالد محمد خالد (من هنا نبدأ. وراجع طبعاته الأولى؛ حيث تجد المبررات التي صودر على أساسها الكتاب قبل أن يفرج عنه القضاء)، وكل داعية للعلمانية أو القومية عندهم دسيسة صليبية (راجع تأريخًا للفكر العربي يتبنى وجهة النظر تلك في كتاب د. محمد كامل حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي الحديث، جزءان، منشأة المعارف بالإسكندرية، عام ١٩٦٠).

والرؤية الغربية السائدة، والتي تذهب إلى أن الصراع بين الأيديولوجيات الفرعونية العروبية (وتتضمن الإسلامية)


والتغريبية هو محور حركة التطور العربي الحديث بالـذات في مصر؛ تبدو من الناحية الظاهرية صحيحة.. ولكن **الخلل يكمن في أنها تتجاهل الأسس الاجتماعية، التي تولدت عنها تلك الأيديولوجيات؛ ممـا يمكـن أن يقـود لفهـم نـاقص أو مغلوط لتلك الظواهر في منشأها وتطورها، وفي آفـاق المستقبل أمامها.**

لقد نشأت تلك الدعوات كلها مع **نمو الحركـة السياسـية للبرجوازية القومية في مصر** وفي أقطار عربية أخرى، التي انتهت بتحقيق درجة أو أخرى من الاستقلال القومي للأقطار العربية، مهد لها وتولد عنها ذلـك البحـث الـدءوب عـن أيديولوجية قومية. ومعنى هذا أن تلك الدعوات كلها قد نشأت تعبيرا عن التطور الاقتصادي والصعود السياسي للبرجوازية وحلفائها، وفي ظل السعي الذي تقـوم بـه أي برجوازيـة للاستيلاء على سوقها القومية وتوحيـدها، وفـي حـين أن العناصر الأكثر وعيا **قد صاغت رؤية قوميـة** – بـالمفهوم البرجوازي لها – فإن العناصر الأقل وعيا لم تستطع أن **تمد بصرها إلى طبيعة التكامل بـين البنيـة الأيديولوجيـة لأي نظام،** وبين مصالح الطبقة التي تسوده أو تقوده خطوة إلـى

الأمام؛ فالقومية والعلمانية والديمقراطية كمفـاهيم للتصـور الليبرالي للكون شرائط لا بـديل عنهـا لحمايـة مصـالح البرجوازية المحلية، التي كانت صاعدة آنذاك. وبينما عجزت المدرسة الإسلامية عن صياغة اجتهاد إسلامي فعال يلائـم صعود البرجوازية، ويفتح باب الاجتهاد علـى مصـراعيه؛ فإنها قد أبـدت دائمـا حماسـها للأسـاس الطبقـي لبقـاء البرجوازية، لكن هذا الحماس لـم يمنعهـا مـن مخاصـمة الشعارات الفكرية والسياسية للبرجوازية الصاعدة، وبسـبب تدني وعيهم لم يتنبهوا إلى أن **ضرب الشـعارات يمكـن أن يضرب تلك المصالح،** وهكذا وقعوا بين شقي رحى.. فهم قد **قبلوا الأساس المادي للنظام الاجتماعي (الرأسمالية** كنظـام اقتصادي متكامل يسعى إلى الربح ويطبق قانون الثمن) بينما رفضوا **المؤسسات السياسـية والاقتصـادية، والمقـولات الأيديولوجية المعبـرة عـن هـذا الأسـاس الاقتصـادي** (الأحزاب، والبرلمان، والدستور، والبنوك، وحرية العقيـدة، وحرية المرأة، والدولة الموحدة، التي تساوي بين أبنائها فـي حقوق المواطنة)، متناسين أو متجاهلين أنه حيث هناك إقرار

بحرية التملك وحرية المنافسة على السوق، فلا بد من تواجد كافة الشرائط الأخرى.

إننا نمشي بالقطع إلى الخلف، وتلـك مأسـاة كـل فكـر **لا تحمله جناحا طبقة قوية وفتية،** لا طبقة هجين تربت فـي حجر الإمبريالية العالمية، وإلا ما انتهى فكر محمد عبده إلى رشيد رضا، ثم إلى الإخوان المسلمين، الذين انتهوا **بأفكـار سيد قطب؛** حيث وقف التجديد الإسلامي يلفظ أنفاسه. فـنحن أمام حكم بجاهليتنا كلنـا، بشـرقنا وغربنـا، بماركسـيتنا ورأسماليتنا؛ جاهلية كالجاهليـة التـي عاصـرها الإسـلام أو أظلم. كل ما حولنا جاهلية؛ تصورات الناس وعقائـدهم، وعاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى ما نحسبه ثقافة ومراجع إسـلامية، وفلسـفة وتفكيرا إسلاميا؛ هو كذلك من صنع هـذه الجاهليـة (سـيد قطب: معالم علـى الطريـق، ط ١، مكتبـة وهبـة، ٦٤، ص ٢١).

والمبرر الرئيسي لهذا الحكم هو "الاعتداء على سلطان ا في الأرض، وعلى أخـص خصـائص الألوهيـة؛ وهـي الحاكمية. إنها تسند الحاكمية إلى البشـر، فتجعـل بعضـهم

لبعض أربابا.. لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتهـا **الجاهلية الأولى.. ولكن في صورة ادعـاء حـق، ووضـع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضـاع** بمعزل عن منهج ا للحياة، وفيما أذن ا " **(المصدر نفسه، ص ٩). "وإذن لا بد من تحطيم وتـدمير** تلك الجاهلية بإزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكميـة البشـر للبشر، وعبودية الإنسان للإنسان" (ص ٨٧). وإذا كان **البيان** يواجه العقائد والتصورات، فإن الحركـة تواجـه العقبـات المادية الأخرى، وفي مقدمتها السلطان السياسي القائم علـى العوامل الاعتقاديـة والتصـورية، والعنصـرية والطبقيـة، والاجتماعية والاقتصـادية المعقـدة المتشـابكة (ص ٨٤). والعمل الانقلابي كما يتصوره "سيد قطب" ليس عملاً يقـوم على "الوعي"، فعنده أنه من السذاجة: "أن يتصور الإنسـان دعوة تعلن تحرير الإنسان من نوع الإنسان في الأرض.. كل الأرض، ثم تقف أمام هذه العقبات تجاهد باللسان والبيـان". إنه يعتمد الوعي بعد الانقلاب لا قبله؛ حتى يخلي بين الدعوة وبين الأفراد، وهم متحررون من مؤثرات الجاهليـة التـي يعيشون فيها.. أما حين توجد تلك العقبات والمؤثرات المادية

فلا بد من إزالتها أولاً بالقوة للتمكن من مخاطبة قلب الإنسان وعقله؛ وهو طليق من هذه الأغلال (ص ٩٠).

وسيد قطب يطلب منا **أن نتبعه للانقلاب، وتحطيم جاهلية القـرن العشـرين، دون أن نسـأله برنامجـا أو نظريـة أو اجتهادا.. ودون أن نناقشه..** فعنـده أن: "لا بـد أولاً أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقـر عقيـدة لا إلـه إلا ا ، وأن الحاكمية ليست إلا ، ويرفض أن يقر بالحاكمية لأحد مـن دون ا ، ويرفض شرعية أي وضع لا يقـوم علـى هـذه القاعدة، وحين يقوم هذا المجتمع فعلاً تكون له حياة واقعيـة تحتاج إلى تنظيم وإلى تشريع.. **وعندئذ فقط** يبدأ هذا الـدين في تقرير النظم، وفي سن التشريعات لقوم مستسلمين أصـلاً للنظم والشرائع" (ص ٤٣). والإلحاح في **فتح باب الاجتهـاد الإسلامي** عند الأستاذ "**سيد قطب"؛ هـو بعـض خصـائص الجاهلية التي حولنا،** فهو إلحاح يتضمن إحراجـا متعمـدا، وهو يقول: إن الجاهلية تتعمد أحيانًا أن تحرج المخلصـين، فتسألهم: أين تفصيلات نظامكم الذي تـدعون إليـه؟ ومـاذا أعددتم لتنفيذه من بحوث ومن دراسات ومن فقه مقنن علـى الأصول الحديثة؛ **كأن الذي ينقص الناس في هـذا الزمـان**

لإقامة شريعة الإسلام في الأرض؛ هو مجرد الأحكام الفقهية، والبحوث الفقهية الإسلامية.. وكأنما هم مسلمون لحاكمية ا ، راضون بأن تحكمهم شريعته، ولكنهم فقط لا يجدون المجتهدين فقها مقننًا بالطريقة الحديثة.. وهي سخرية هازلة يجب أن يرتفع عليها كل ذي قلب يحس لهذا الدين بحرمة (ص ٥٨).

وحتى لو سلمنا بأن كل ما أنجزته البشرية في عمرها هو جاهلية ينبغي **الثورة عليها؛ فإن سيد قطب (آخر صيحات الاجتهاد الإسلامي) يرفض أن نجتهد فيما نريده بعد أن نثور، وعلينا أن ننقلب على الحكومات، ثم بعد ذلك نفكر لم انقلبنا؟. ونحن نعيش في جاهلية لأننا فكرنا لأنفسنا، وشرعنا لأنفسنا، بينما الإسلام كما يفهمه "سيد قطب" هو ألا نفكر أو نجتهد.**

وما يريده "سيد قطب" هو قمة المصادرة لحرية الإنسان، وقمة الاحتقار لعقله؛ سواء في المبررات التي استند إليها في التوصل إلى أفكاره، أو في النتائج التي ستترتب على تنفيذ دعوته.

ومبررات سيد قطب تستند إلى الفهم الذي قدمـه للقـرآن المكي، الذي كانت آياته كلها دعوة للتسليم، والتي لا تتنـاول أكثر من ذلك؛ إذ كان ضروريا أن تحطم الدعوة الإسـلامية أولاً خضوع الإنسان للأوثان، قبل أن تسوق إليـه ملامـح مجتمع جديد .. لكن هذه المبررات عندما تساق هكذا تؤكـد أن الأستاذ "**سيد قطب**" يحتقر منطقنا وعقولنـا، فـأن تبلـغ الرسالة النبوية **لمجتمع شبه فطري، قبلي متخاف** كالمجتمع الذي كان قائما في مكة عند نزول الوحي شيء، وأن نجـدد الدعوة إليها في عصر الوصول إلى القمر شيء آخـر.. **إن القياس هنا خطأ لأنه يتم دون تماثل في العلة.**

وجاهلية عصرنا - **ونحن ننظر للأمر كلـه مـن موقـع يحاول اكتشاف التناقض في أفكار سيد قطب بتطبيق منهجه لا منهجنا -** بفرض وجودها ليسـت جاهليـة وأد البنـات، أو عبادة الأصنام، أو شراء الإله من السوق لعبادته، ثم أكله بعد الصلاة له إذا كان مصنوعا مما يؤكل؛ تلك كلها ظواهر ووجهت **بمنطق عقلي بسيط** قدمه النبي محمـد ﷺ، وأورده القرآن المكي... استطاع أن **يحطم منطقًا غير عقلي** يعبد فيه الناس ما صنعوه بأيديهم.. إن جاهلية العصر الحديث يفرض

وجودها؛ **هي جاهلية أرقى درجات التفاعل بين الإنسان والطبيعة**، جاهلية السبرناطيقا والتكنولوجيا المتقدمة، والفلسفات العقلية والاجتماعية، وإذا كان "**سيد قطب**" يريد أن يواجهها استنادا إلى المنهج القرآني، وأسلوب الدعوة المحمدية الراقي، فليطبق نفس الأسلوب.. إن القرآن المكي والأسلوب المحمدي في الدعوات؛ استند إلى **منهج عقلي بسيط** واجه جاهلية بسيطة، وإذن فإن مواجهة جاهلية السبرناطيقا والتكنولوجيا وعالم الفلسفة المتشعب المتعقد، ومشاكل مجتمع تراكمت خلال القرون التي مضت تحتاج إلى **منهج اعتقادي عقلي شديد الرقي لمواجهة منطقها.**

وهذا يعني فهما جديدا للإسلام، يعني اجتهادا عقليا طويلاً، فالمسلمون سادوا الدنيا وبنوا حضارة (قرنوسطية) كانت وما زالت مثار دهشة كل من يتأمل بنيانها المنطقي الداخلي، في الوقت الذي كانت أوروبا فيه ترزح في إسار الظلام لسبب واحد واضح وصريح: كنا نجتهد في الإسلام، ونجتهد في العلوم العقلية والتجريبية، ونعتمد مناهجها، وكانوا هم يقلدون، وعندما انقلب الوضع وصلوا هم إلى القمر، بينما نجتر نحن أفكارا ترهب كل مجتهد، ونعد

المحارق لكل من يستخدم عقله.. ذلك هو عطاء البرجوازية العربية؛ تحول التجديد الديني إلى دعـوة لتـدمير العقـل.. وتحولات القومية إلى خلـيط مـن الـدعوات الثيوقراطيـة والشوفينية الضيقة الأفق، وعشنا العصر الليبرالـي العربـي دون أن نتنفس يوما حرية حقيقية.

وعندما يقال إن الصراع في الماضي القريب كما هو في الحاضر صراع بين الفرعونية (التي برزت أخيـرا كـدعوة تجزيئية قطرية، الهدف منها تمزيق وحدة النضـال العربـي المشترك ضد الإمبريالية) وبين العروبة (التي انفصل فيهـا الجمع بين القوميتين العربية والإسلامية) وبين التغريب.. فإن هذا يكون صحيحا إذا قلنا إن لهذه الأيـديولوجيات مفـاهيم طبقية مختلفة، وأنها في العصر البرجوازي تعني شيئًا مختلفًا عنه في العصر الأكثر تقدما منه.

والدعوة للتغريب مثلاً لدى **مفكري البرجوازية الثوريين؛** لم تكن دعوة للتبعية للغرب الاستعماري، ولكنها كانت فـي ظن دعاتها محاولة لتسييد العقلية العلمية الصناعية.. وبدأت الدعوة للعروبة متوترة كرد فعل على محـاولات التـذويب القومي؛ بحيث بدت مجرد رغبة في التميز القـومي، وهـو

ما ميز أيضا الدعوة للجامعة الإسلامية، وهكذا نشـأ أكثـر مصطلحات فكرنا العربـي ديماجوجيـة؛ شـعار "الأفكـار المستوردة"، وأكثر العقول سطحية وسذاجة، يعلم أن **الفكـر الأوروبي بكل تياراته؛ هو وليد عمليات تفاعـل حضـارية، ساهمنا نحن العرب والمسلمين - فـي عصـور ازدهـار حضارتنا بين القرنين السابع والرابع عشر – فيها بنصـيب وافر.. وكانت إنجازاتنا في العلوم الطبيعية والفلسفية (التي هي نفسها تفاعل بين عقـول علمائنـا والتـراث السـابق والمعاصر لهم) هي الأساس التي انطلقـت منـه عصـور التنوير الأوربية.. والتفاعل الآن مع مناهج البحث العلمـي ومع رؤاه الفلسفية ليس استيرادا لأفكـار، ولكنـه تفاعـل حضارات.. هي بضاعة أسلافنا ردت إلينا؛ وهـي ميـراث بشري ساهمنا في تطويره وإغنائه، ودفعه للأمام، وما زلنا مسئولين عن الاستمرار في ذلك.**

لكن برجوازيتنا العربية عجزت عن أداء كـل مهامهـا التاريخية؛ فلم تنسف علاقات الإنتاج الإقطاعية، وكل أبنيتها الفوقية، ولم تثر فكرا، تلك البرجوازية الضعيفة التي بـدأت تحقيق ثورتها بعد قرون من نجاح نظيراتها الأوروبيـات،

وفي المراحل التي كانت فيها البرجوازية الأوروبية تخـون ثورتها.. وتلك هي المأساة الحقيقية التـي عجـزت عـن مواجهتها إلا بأن تتوشح برداء الإقطـاع وعقلـه، ولـيس برداء البرجوازية الثورية..

لقد عجز الإخوان المسلمون ومدرسة التجديد الإسـلامي كله عن أداء مهامهم التاريخية؛ **باعتبارهم جزءا من التيـار العام للفكر البرجوازي،** وعجزوا عن صياغة فكر إسـلامي ثوري، **فهل يعودون اليوم بنفس العجز**؟. سؤال يتطلـب أن نجيب على سؤال آخر قبله: **كيف عادوا؟**.. ولماذا؟

مؤشرات العودة

قبل أقل من خمسة أعوام على نشر كتابه؛ كذبت الأحداث نبوءة د. ريتشارد ميتشيل، فعندما نشره لأول مرة (١٩٦٩) أشار في مقدمته إشارة عابرة إلى الصدام الذي حـدث بـين عبد الناصر والإخوان المسلمين في عـام ١٩٦٥، والـذي لم يتناوله بالبحث، واعتبر ذلك مما يمكن اتخاذه مؤشرا على استبعاد "الانبعاث العام لجماعة الإخوان المسلمين"، وأكد أنه يشعر بأن **القومية القائمة على أسس الإصـلاح الـدنيوي**

أساسا والرائحة الآن (١٩٦٩) في العالم سـوف تواصـل مسيرتها.

ولو تنبه د. ميتشيل للطبيعـة الخاصـة لبرجوازيتنـا، وأسلوبها في ممارسة السيطرة، وما طرحته من فكر طوال محاولتها صياغة ثورتها التي تجاوزت القرن؛ لما ساق تلك النبوءة.

على الصعيد السياسي يذهب البعض أنه لم يكن طبيعيـا أن تعود اليوم (١٩٧٧) جميع الحركات السياسية السابقة على ثورة يوليو للعمل، ولا يعود الإخوان المسلمون، وهم أكبـر تلك الحركات بعد حزب الوفد، وأكثرهـا نفـوذًا بـاعتراف خصومهم قبل أصدقائهم؛ ففضلاً عن ثلاثة أحزاب سياسـية معترف بها رسميا في إطار الاتحاد الاشتراكي العربي؛ فقـد عاد للعمل، أو ربما لم يكف عنه؛ حركات سياسـية سـرية أبرزها فصائل متعددة من الشـيوعيين المصـريين (أعلـن رسميا أنها خمسة؛ هي: الحزب الشيوعي المصري، وحزب العمال الشيوعي، والتيار الثوري، ومنظمة ٨ يناير، والتيـار الثوري الشيوعي)، وبعض التجمعات الوفدية، فضـلاً عـن

شرائح من الناصريين؛ كل هؤلاء يعملون علنًا أو سرا؛ فكيف يتصور أحد أن لا يعود الإخوان المسلمون للعمل؟

ولم يكن **الإعلان الرسمي الأول** عن وجود الإخوان المسلمين على خريطة الحياة السياسية المصرية؛ هو عودة مجلتهم (الدعوة) للصدور في يوليو ١٩٧٦؛ إذ سبق ذلك صدور بيان أكثر تحديدا، يعلن عن هذا التواجد، فبعد انقضاء أقل من أسبوعين على فشل مغامرة "صالح سرية" للاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية في أبريل ١٩٧٤؛ نشرت صحف القاهرة الصباحية أغرب بيان سياسي نشر في مصر منذ ١٩٥٤، وكان البيان صادرا عن السيدة "**زينب الغزالي"،** الزعيمة الإخوانية **الشهيرة، التي سبق الحكم عليها بالأشغال المؤبدة** في عام ١٩٦٥، في القضية التي عرفت رسميا بمؤامرة سيد قطب. وقد صدر البيان كإنكار منها لما ورد على لسان "صالح سرية" من أنه اتصل بها بشأن مؤامرته، وكان مصدر العجب لهجة البيان ذاتها الذي صيغ في أسلوب فيه كثير من الثقة بالذات، وقالت الزعيمة الإخوانية في مستهله: **ليس أنور السادات هو ذلك الرجل الذي تقبل زينب الغزالي أن تلتقي برجل تعلم أنه ضده..** ثم انتقلت تعبر عن

مبررات موقفها هذا فقالت: **إنني أقول إن أنور السادات جاء لحكم جمهورية مصر العزيزة المسلمة، وبحار من دماء الظلم تجري، فعمل على أن يوقفها، وأوقفها فعلاً.** وشهدت بأن: **أنور السادات رجل مؤمن..** ابن رجل مؤمن .. وأنا أعرف أباه.. وأعرف إيمان أبيه وتقواه.

وبنفس المعنى تقريبا أصدر الشيخ محمد الغزالي وصالح أبو رقيق (وهما من زعامات الإخوان التقليدية) بيانين نشرتهما الصحف واحتفت بهما.

وربما يكون هذا البيان أول إعلان شبه رسمي بأن الإخوان المسلمين يعتبرون أنفسهم كيانًا سياسيا قائما، ينشط في ظل تأييد كامل لسياسة الرئيس أنور السادات. ورغم عدم صدور أي تفسير رسمي يضفي طابعا خاصا على الإفراج عن المعتقلين والمسجونين السياسيين من الإخوان المسلمين؛ فإن مجلة الدعوة قد اعتبرت ذلك فيما بعد إقرارا كاملاً من الرئيس السادات بظلم الإجراءات التي اتخذت ضد الإخوان (الدعوة، العدد ٥).

وثمة مؤشرات عديدة حطمتها مجلة **"الدعوة"** عند صدورها تؤكد هذا؛ فهي لم تحتفظ فحسب **بشعار الإخوان**

المسلمين المرسوم؛ سيفان متقاطعان يحيطـان بمصـحف والآية الكريمة: ﴿**وَأَعِدوا لَهم ما استَطَعتُم من قُوةٍ**﴾، بل إن في افتتاحية العدد الأول منها أعلن مـدير سياسـتها "**عمـر التلمساني**" ذلك بوضوح لا لبس فيه؛ إذ خصص الافتتاحيـة لكي يؤكد أن المجلة تسير على طريق "الحسنَين".

أما أولهما؛ فهو **حسن البنا،** الذي وصفه التلمساني بأنـه "مشعل زمانه على الطريق"؛ ذلك الذي ترك آثـاره، ونتـاج فكره وفهمه للإسلام بناء شامخًا، تحدى مفاسد العصر بمبادئ الإسلام، وتكالبت عليه كل القوى، وتجمعت ضده كل الأهواء والمشارب، ومع ذلك بقيت النبتـة الطيبـة، أصـلها ثابـت وفرعها في السماء، وقد أبدت الدعوة اهتمامها بتراث حسـن البنا فأهدت إلى قرائها مع عددها الأول "**وصـاياه العشـر**"، وخصصت زاوية في بعض صفحاتها لنقل مختـارات مـن أقواله.

وأما الحسن الثاني؛ فهو **حسن الهضيبي** "الخليفـة الأول المعتمد". فإذا كان البنا قد مضى إلى ربه وترك "النبتة يافعة فتية" (والكلام للتلمساني)؛ فقد كان **الهضيبي** "علامة زمانـه ومشعل عصره، يوم حمل الراية حريصا لم يفرط، عزيـزا

لم يلن، كريما لم يهن، وأدى الأمانة أمينًا في عزم، قويا في حزم، ثابت الخطى في فهم، فأكد معالم الفهم السليم للإسلام الصحيح في القول وفي العمل، لم يثنه حبل مشنقة، ولم يرهبه سجن ولا تعذيب؛ بل زاده الأمر إصرارا على إصرار، وصمودا فوق الصمود".

وهذا السير على الطريق ليس جهدا تاريخيا تقصد منه "الدعوة" الدفاع عن تاريخ الرجلين؛ فهي لا تعتبر نفسها مجلة تاريخية، أو مبدأ فكريا، ولكنها تدخل في **معمعة السياسة،** وتخوض بحرها، مؤكدة أنها صوت الدفاع عن الماضي، كما هي صوت الدفاع عن **الحاضر**؛ لذلك أعلنت أنها في صف المضطهدين من الإخوان في أي مكان من العالم: "صوت المعذبين بلا جريمة ارتكبوها، إلا أنهم قالوا ربنا ا ولا نعبد سواه".

وإضافة إلى ذلك؛ فإن "الدعوة" تعتبر نفسها صاحبة حق في إصدار **بيانات باسم الإخوان المسلمين** وعلى لسانهم؛ ففي العدد الثاني منها (أغسطس ١٩٧٦) نشر مدير سياستها "**عمر التلمساني**" بيانًا بنفس التهمة التي وجهتها بعض الصحف للإخوان المسلمين بالسودان بأنهم شاركوا

الشيوعيين في محاولة الانقلاب التي جرت آنذاك ضد حكـم الرئيس نميري.

وبرغم أن أجهزة الأمن المصرية قد اكتشفت عـددا مـن التنظيمات الإسلامية السرية المتطرفة (كجمعيـات التكفيـر والهجرة) التي تنتمي عموما للتيار الإخواني؛ فإنه لم يبد على الصعيد الرسمي أن هنـاك تخوفًـا مـن نشـاط "**الإخـوان المسلمين**" في الحدود التي تسير فيها حتـى الآن. وبـرغم العنف الشديد الذي شاب المغامرة الطائشة التـي قـام بهـا "**صالح سرية"؛** فإن سوء الظن التاريخي لدى أجهزة الأمـن والمؤسسات السياسية المصرية لم يدفعها – تطبيقًـا للمـنهج الذي كانت تسير عليه قبل ذلك – **إلـى شـن حملـة مـن الاضطهاد** على المستوى الدعائي أو القمعي ضـد الإخـوان المسلمين؛ بل عوملوا برحابة صدر لم يعاملوا بها من قبـل ذلك، وحلم كثيرون غيرهم أن تشملهم كدليل على المسـاواة بين القوى السياسية فـي حريـة العمـل وفقًـا للمحكـات الديمقراطية المعلنة.

وعندما استدعيت السيدة "**زينب الغزالي**" لأخذ أقوالها لفتت هذه الأقوال نظر كثيرين؛ فقد ذكرت أنها تعرفـت بصـالح

ســـرية عـــن طريـــق زوجهـــا الســـابق فـــي شـــهر أغسطس (آب) ١٩٧٦، وأنها حددت موعدا له مع المرحـوم "حسن الهضيبي"، الذي توفي قبل شهور قليلة مـن حـادث الكلية الفنية العسكرية؛ باعتباره (أي صالح سرية) واحدا من الإخوان المسلمين في العراق، ونفت علمهـا بمـا دار مـن حديث بينهما، وإن كانت قد ذكرت أن صالح قال لهـا إنـه تحدث مع "الهضيبي" حول مشكلته مع الإخوان المسلمين في العراق، وطلب منه – باعتباره مرشدا عاما – أن يحقق فـي موضوع فصل صالح سرية من جماعة الإخوان المسـلمين في بغداد.

وذكرت "**زينب الغزالي**" أن مناقشات كانت تـدور بينهـا وبين "**صالح سرية**" حول أسباب فشل "**الإخوان المسـلمين**" في تحقيق أهدافهم داخل مصر والعالم العربي، وأنـه كـان يبدي ألمه لانحسار حركة الإخوان، ويتحدث عن ضـرورة إقامة تجمع إخواني لتجاوز السلبية والتفـرق فـي صـفوف الإخوان، كما ذكرت أنه قدم لها مـذكرتين؛ الأولـى عـن ضرورة إقامة حكومة إسلامية عن طريق القوة، والثانية عن تاريخ الحركة السنوسية في ليبيا، والمهدية فـي السـودان،

وحركة ابن باديس في الجزائر، وحركة "**حسن البنـا**" فـي مصر.

واستنادا إلى أقوال "**زينب الغزالي**"؛ فإنها قد حولت "صالح سرية" بمذكرتيه إلى "**حسن الهضيبي**"، الذي ناقشـه فيهمـا، ولم يستجب لإلحاحه في تحويلهما من نـص مكتـوب إلـى تحرك سياسي عنيف. من هنا رفض "**الهضيبي**" الاشـتراك في العمل للإطاحة بنظام الحكم القائم في مصر عن طريـق القوة، وأعلن له أن الإخوان المسلمين في حالة هدنة طويلـة الأجل مع الرئيس السادات. وقد ذكرت أنها تعرفـت علـى أحدهم (طلال الأنصاري)، وقد صدر الحكم بإعدامـه، ثـم خفف عن طريق الشيخ "**علي عبده إسماعيل**"، الذي قدمه لها على أساس أنه يرغب في قيامهـا بتوجيهـه إلـى العمـل الإسلامي، وأضافت بأنها نصحته (أي طلال) بالتعمق فـي دراساته.

والمعروف أن القانون المصري يتضمن بـين نصوصـه مواد تعاقب بالسجن لمدة تصل إلى ثلاث سنوات على كـل من يعلم بنشاط مضاد، ولا يبلغ عنه أجهزة الأمـن، وهـي التهمة التي سبق لها وقادت مئات من الإخوان المسلمين إلى

السجن في قضية سيد قطب عام ١٩٦٥، عندما عرض عبد الفتاح إسماعيل (أعدم في عام ١٩٦٧)، الذي كان يتولى الأمور التنظيمية آنذاك؛ عليهم الانضمام فرفضوا خشية التعرض لما حدث للإخوان المسلمين في عام ١٩٥٤، ولكنهم لم يبلغوا أجهزة الأمن بما جرى؛ الأمر الذي عوقبوا عليه بالسجن عندما اعترف المتهمون بذلك.. وكان من بين من عوقبوا بالسجن لهذا السبب مرشد الإخوان الثاني حسن الهضيبي، الذي اعترف عبد الفتاح إسماعيل بأنه عرض عليه الانضمام إليهم، ولكنه رفض ونصحه بعدم الصدام مع عبد الناصر؛ لقوة أجهزته البوليسية، وصعوبة الإفلات منها.

ومع أن النص في ذاته غير ديمقراطي لأنه يعاقب المواطن على أنه ليس مرشدا أو معاونًا لأجهزة الأمن؛ فإن المعترضين قد اعتبروا التجاوز في تطبيقه على من علم من قيادات الإخوان بنشاط صالح سرية ولم يبلغ؛ دلالة على أن المراجع الرسمية في مصر قد عاملت الإخوان برحابة صدر تقديرا منها لتأييدهم غير المشروط.

وعودة الإخوان المسلمين للنشاط وقد تعددت مظاهره؛ ليست في حاجة إلى تأكيد، كما أن حدود هذا النشاط في إطار

الحدود المعتمدة رسميا لخريطة القوى السياسية المصـرية؛ يؤكدها ما سبق لنا ذكره.. على أن **شكله وأبعاده الأكثر عمقًا** ومستقبله؛ تتطلب عودة للوراء؛ ذلك أن الإخوان المسـلمين ليسوا ظاهرة سياسية مستحدثة لتخضـع حركتهـا الراهنـة للتكهن والاستنتاج، ولكـنهم حركـة سياسـية ذات تـاريخ، وبدرجة ما فإن محاولة التنبؤ بقدرتهم على أداء دور بناء في تجديد الفكر الديني وتثويره؛ ترتبط بـالتنبؤ بقـدرتهم علـى صياغة حركة سياسية تعود بهم إلى مجرى المطامح الوطنية الديمقراطية للشعب المصري، وفي هذا وذاك فـإن اسـتلهام استراتيجية حركتهم وتكتيكاتها هو البداية للإجابة على سؤالنا المطروح.

لماذا عادوا؟..

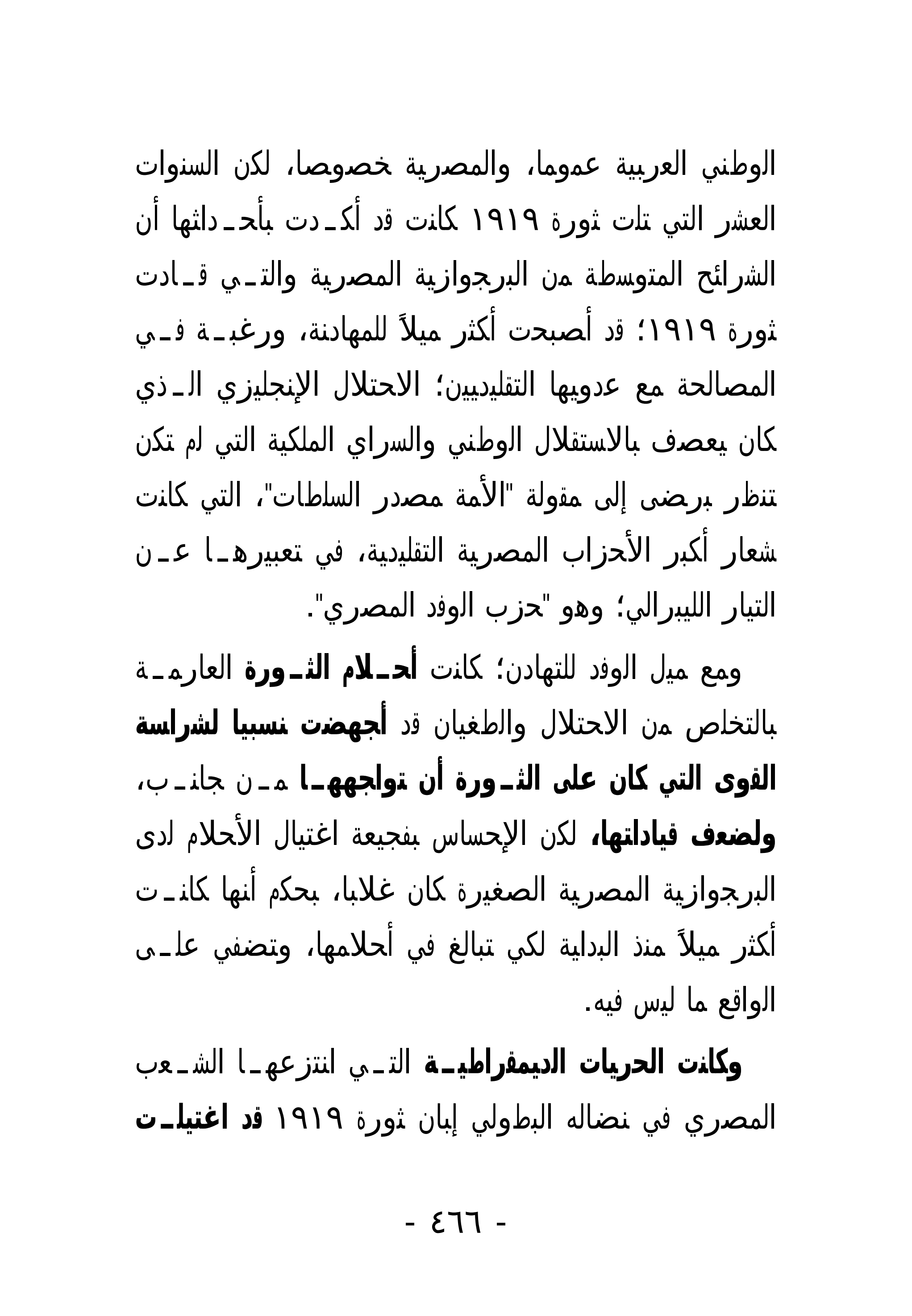
عطاء البرجوازية الصغيرة:

ووضع الإخوان المسلمين الراهن (١٩٧٧) يرتبط تمـام الارتباط بنشأتهم، وبـالتطورات التـي لحقـت بالأوضـاع السياسية في مصر، وانتهت بتسـكينهم خريطـة الصـراع السياسي والاجتماعي بكل تعقيداتها.

ودون وقوع في إملال السرد التاريخي، فقد سكن الإخوان تلك الخريطة في نهاية العشرينيات، وكتعبيـر عـن نشـاط وفاعلية بعض **فصائل البرجوازية المصرية الصغيرة،** التـي كانت قد مارست نشاطًا فعالاً في مجرى الثـورة الوطنيـة التحررية (١٩١٩)، لكن تجاربها خلال السنوات العشر التي تلت تلك الثورة كانت قد وصلت بها إلى مأزق من الناحيـة السياسية والفكرية، ومن ناحية الوجدان النفسي.

وعندما أطلق الصحفيون الأجانب أيامهـا علـى ثـورة ١٩١٩ تعبير "**ثورة الأفندية**" كانوا يركزون علـى فاعليـة ونشاط فئات عديدة من البرجوازية المصرية الصغيرة؛ **طلاب المدارس، ومجاورو الأزهر،** والحرفيون وصـغار التجـار وموظفو الحكومة الذين أضربوا عن العمل إبان الثورة؛ مما كان مثار إعجاب الزعيم الهندي "غاندي" الذي قال إن سـعد زغلول نجح في دفع موظفي مصر إلـى الإضـراب عـن العمل، وفشل هو في أن يحقق ذلك.

وفيما بعد، تنبه عدد من المؤرخين **للدور الهام والمميـز الذي لعبته بعض عناصر من البرجوازيـة الصـغيرة فـي ثورات المستعمرات؛** وهو دور كان بارزا في حركة التحرر



الوطني العربية عموما، والمصرية خصوصا، لكن السنوات العشر التي تلت ثورة ١٩١٩ كانت قد أكـدت بأحـداثها أن الشرائح المتوسطة من البرجوازية المصرية والتـي قـادت ثورة ١٩١٩؛ قد أصبحت أكثر ميلاً للمهادنة، ورغبـة فـي المصالحة مع عدويها التقليديين؛ الاحتلال الإنجليزي الـذي كان يعصف بالاستقلال الوطني والسراي الملكية التي لم تكن تنظر برضى إلى مقولة "الأمة مصدر السلطات"، التي كانت شعار أكبر الأحزاب المصرية التقليدية، في تعبيرهـا عـن التيار الليبرالي؛ وهو "حزب الوفد المصري".

ومع ميل الوفد للتهادن؛ كانت **أحـلام الثـورة** العارمـة بالتخلص من الاحتلال والطغيان قد **أجهضت نسبيا لشراسة القوى التي كان على الثـورة أن تواجههـا** مـن جانـب، **ولضعف قياداتها،** لكن الإحساس بفجيعة اغتيال الأحلام لدى البرجوازية المصرية الصغيرة كان غلابا، بحكم أنها كانـت أكثر ميلاً منذ البداية لكي تبالغ في أحلامها، وتضفي علـى الواقع ما ليس فيه.

وكانت الحريات الديمقراطيـة التـي انتزعهـا الشـعب المصري في نضاله البطولي إبان ثورة ١٩١٩ **قد اغتيلـت**

بشكل بشع عبر سلسلة من الانقلابات التي عطلت الدستور المصري (١٩٢٣)، وصادرت الحريات الشخصية والسياسية ببشاعة وجلافة؛ وهو ما ترك آثارا مريرة على معظم المفردات التي تنتمي نفسيا إلى البرجوازية المصرية الصغيرة؛ حيث تزداد الرغبة في التمرد وتأكيد الذات، بحكم الوضع الاقتصادي القلق وغير المستقر.

بل إن حلم **الاستقلال** نفسه كاد أن **يصبح وهما،** فما إن انتزع المصريون حقهم في الاستقلال الذاتي، وقبل أن يتقدموا خطوة واحدة للأمام؛ حتى تصدت لهم قوى الاستعمار البريطاني، فعادوا خطوتين إلى الخلف، وكان أقسى ما سمعه صغار البرجوازيين في تلك السنوات العبارة القاسية التي تركها سعد زغلول قبل أن يموت: **كانت غلطتنا أن صدقنا أننا مستقلون!!**

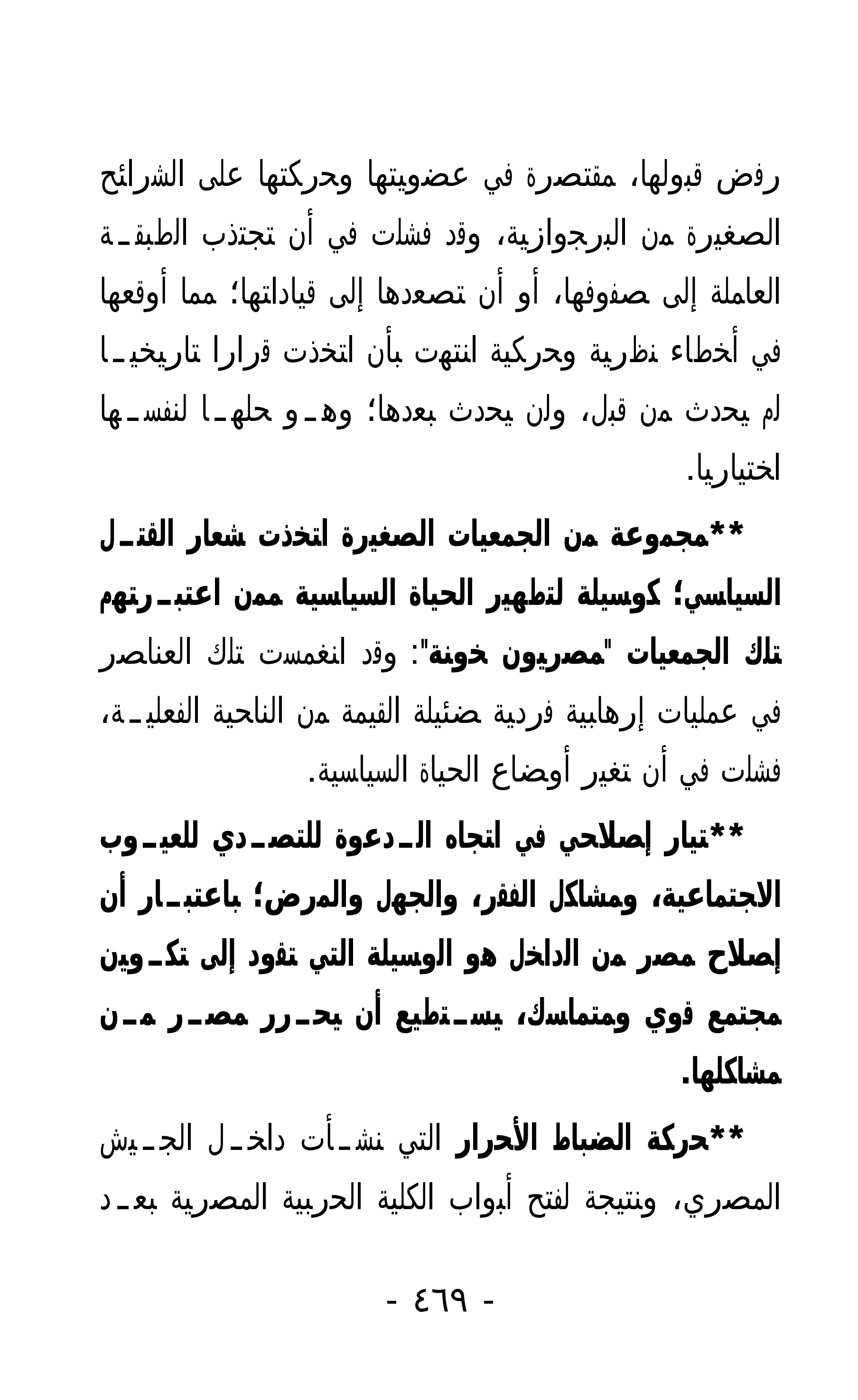
بين أنقاض الحلم البرجوازي الصغير كان طبيعيا أن تبدأ **مرحلة الخروج الكبير،** تلك التي بدأت في أواخر العشرينيات، وحاولت **خلالها عناصر من البرجوازية المصرية الصغيرة أن تبحث لنفسها عن كيان سياسي مستقل عن "الوفد المصري" (حزب البرجوازية المصرية**

التقليدي)، وأن تبحث أيضا عن أيديولوجيـة متميـزة عـن أيديولوجيته التي كانت أكثر علمانية وليبرالية، برغم عجـزه الحركي النسبي بحكم ضعف الشرائح التي كان يعتمد عليهـا في حركته.

وهكذا شهدت أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات وعبر الأربعينيات؛ ظهور خمسة كيانات تنظيمية تنطلق جميعا من نشاط شرائح اجتماعية محددة؛ وهي:

****جمعية مصر الفتاة**: التي قامت لإعادة مجـد مصـر الفرعونية القديمة، متأثرة إلى حد كبير بالنازيـة الألمانيـة، والفاشية الإيطالية في تنظيماتها وشعاراتها (وإن كـان ذلـك لا يعني بالطبع أنها تشابهت معها في أيديولوجيتها وأساسـها الاجتماعي)، وقد بدأت الجمعية بالتعصب القـومي لضـيق الأفق، والذي يرى مصر فوق الجميع، ويدعو إلى زعامتهـا للعالم العربي والإسلامي.

****الأجنحة والتنظيمات المتعـددة التـي تتبنـى الفكـر الماركسي**: وتسعى إلى تحويل مصر إلى مجتمع شـيوعي، والتي ظلت إلى فترة طويلة، انتهت بأن حلت نفسها اختياريا في عام ١٩٦٥ لتندمج في الاتحاد الاشتراكي العربي، الـذي



رفض قبولها، مقتصرة في عضويتها وحركتها على الشرائح الصغيرة من البرجوازية، وقد فشلت في أن تجتذب الطبقة العاملة إلى صفوفها، أو أن تصعدها إلى قياداتها؛ مما أوقعها في أخطاء نظرية وحركية انتهت بأن اتخذت قرارا تاريخيا لم يحدث من قبل، ولن يحدث بعدها؛ وهو حلها لنفسها اختياريا.

****مجموعة من الجمعيات الصغيرة اتخذت شعار القتل السياسي؛ كوسيلة لتطهير الحياة السياسية ممن اعتبرتهم تلك الجمعيات "مصريون خونة"**: وقد انغمست تلك العناصر في عمليات إرهابية فردية ضئيلة القيمة من الناحية الفعلية، فشلت في أن تغير أوضاع الحياة السياسية.

****تيار إصلاحي في اتجاه الدعوة للتصدي للعيوب الاجتماعية، ومشاكل الفقر، والجهل والمرض؛ باعتبار أن إصلاح مصر من الداخل هو الوسيلة التي تقود إلى تكوين مجتمع قوي ومتماسك، يستطيع أن يحرر مصر من مشاكلها.**

****حركة الضباط الأحرار** التي نشأت داخل الجيش المصري، ونتيجة لفتح أبواب الكلية الحربية المصرية بعد

معاهدة ١٩٣٦، التي رفعت نسبيا الوصاية البريطانية عـن الجيش أمام أبناء الطبقات الوسطى الصغيرة؛ وهو ما مكـن عناصر من أبناء صغار الموظفين (عبد الناصر والسـادات مثلاً) من الانضمام إلى الجيش، وأهلهم فيما بعـد للتحـرك السياسي الذي هدم النظام القديم.

****جماعة الإخوان المسلمين** التي اتخذت طابعـا يرفـع شعار العودة إلى الماضي، وتجديد شباب الأمـة الإسـلامية والوطن الإسلامي، بقيادة حركة إصـلاح دينـي إسـلامي؛ باعتبار أن ذلك هو الحل الأمثل لمشكلة مصر، ومشـكلات العالم العربي.

ويلاحظ الراصدون لتاريخ كل تلك الفصائل التي تنتمـي في مجملها إلى الشرائح الدنيا من البرجوازية المصرية؛ أنها ساهمت في تغيير خريطة الصراع السياسي والاجتماعي في المنطقة عموما، وهم يضعون الإخوان المسلمين علـى رأس العناصر التي تحركت بفاعلية، ووجدت ظرفًا مهيئًـا لهـذا التحرك، فضلاً عن ذكائها السياسي، ومهارتهـا فـي رسـم تحالفاتها السياسية.

وقد بدأ الإخوان كجمعية دينيـة صـغيرة، شـكلها فـي الإسماعيلية (إحـدى مـدن القنـال) الشـيخ حسـن البنـا (١٩٠٦ – ١٩٤٩)، الذي كان آنذاك مدرسا للغـة العربيـة والدين الإسلامي في واحدة من مدارسها الابتدائية، وقد بدأت في بواكير حياتها **مجرد جمعية دينية تقتصر أهدافها علـى الدعوة للأخلاق الفاضلة،** والدعوة للتمسك بأصـول الـدين؛ لذلك لم تستشعر القوى السياسية المتحركة آنذاك أي خطـر منها. وهكذا نشأت في ظل رضاءٍ تامٍ من كل القوى السياسية والاجتماعية المسيطرة آنذاك.

وبرغم أنها أنشئت في ظل حكومة رجعية هـي **حكومـة "محمد محمود**" في عام ١٩٣٨؛ فإن الوزارة لم تتعرض لها، ولم تستشعر منها خطورة، في حين كانت الوزارة قد شكلت أصلاً للعصف بكل القوى الديمقراطيـة، فألغـت الدسـتور، وأصدرت مجموعة من القوانين المعطلة للحريـات العامـة، ولم يكن أحد يتوقع منها خيرا لأي قوى ديمقراطيـة، لكـن **ذكاء الشيخ حسن البنا، الذي أخفى بـه بمهـارة أهدافـه الحقيقية،** جعل وزارة "اليد الحديدية" (وهو الاسم الذي أطلقه "محمد محمود" على وزارته) تظن أن الإخـوان المسـلمين

يمكن أن **يكونوا عامل تهدئة في وقت كان يتميز بالصـراع الديمقراطي العنيف.**

وقد تكرر هذا الظن طوال مرحلة الانقلاب الدسـتوري، الذي قاده الديكتاتوري المصري "**إسـماعيل صـدقي**" فـي الثلاثينيات، مدعوما بنزعات الملك فؤاد للحكم الفردي. فعلى عكس توقعات كل المراقبين آنذاك؛ توسع الإخوان المسلمين في ظل الانقلاب الدستوري، وانتشروا وأصـدروا صـحفًا ومجلات، ونقلوا مقر جمعيتهم مـن الإسـماعيلية (المدينـة الصغيرة) إلى القاهرة عاصمة وادي النيل.

ولأن الإخوان كانوا يدعون آنذاك إلى أفكار يمكـن فـي التحليل النهائي اعتبارها **أفكارا معارضة؛** فقد بدا غريبـا أن تنتشر حركتهم في ظروف جذر ديمقراطي عنيف، كما حدث أيام حكم إسماعيل صدقي.

لكن الإخوان الذين كان مؤسسهم حسن البنا مـن **أذكـى الشخصيات السياسية في العالم العربـي تركـوا السـلطات القائمة وقتها تظن أن حركتهم تخدمها؛ وهو ما كان يتحقق موضوعيا** بحكم أنهم **يستلبون الشبان الذين كانوا منهمكين**

تحت قيادة حزب الوفد في النضال ضد ديكتاتورية "إسماعيل صدقي".

بل إن شركة قناة السويس (وكانت آنذاك شـركة دوليـة لإنجلترا الجانب الأكبر من أسهمها) قد نظرت إلـيهم نفـس النظرة، فمنحتهم تبرعا قدره خمسمائة جنيه مصري؛ وهـو ما يعتبر دعما قويا إذا ما نظرنا إلى قيمة الجنيه آنذاك.

والأرجح في كل هذا أن الإخوان المسلمين، الـذين ثبـت فيما بعد أنهم كانوا يستهدفون السلطة بمفهومها السياسي قـد خططوا لنشاطهم بحيث لا **يواجهون جبهات قوية،** وفي نفس الوقت فإنهم **لم يعلنوا عن أهدافهم الحقيقية،** وإن كانوا قـد قدروا أن حكومات الانقلابـات حكومـات باطشـة، يمكـن مهادنتها؛ بل والتعايش معها، بعكس حكومات الوفـد، التـي كانت ذات نزعات ديمقراطية واضحة، تتيح معها لخصومها في الرأي فرصتهم في النشاط والعمل.

وفيما اتضح بعد ذلك من آراء فإن الإخـوان المسـلمين كانوا **ضد** الجميع، ضد الوفد، وضد **أحزاب الأقليات،** وضـد النظام بمجمله، وبمختلف مؤسساته، بما فيها النظام الملكـي نفسه.

وكانوا ينطلقون في ذلك من رفضهم للديمقراطية الغربية عموما، ودعوتهم إلى ما اصطلحوا علـى تسـميته (بنظـام الشورى الإسلامي).

في حماية الأقليات:

وقد ثبت بعد أن **ذكاء الإخوان المسلمين السياسي فـوق مستوى الشبهات**، وهو ما تأكد من الطريقة التي تعاملوا بها مع الاحتلال الإنجليزي في مصـر؛ إذ تعـاملوا بحجمهـم الحقيقي، لا بأهدافهم التي أعلنوها تدريجيا وفيما بعد.. وكما نجحوا في خديعة شركة قناة السويس، وحصلوا منها علـى منحة تصل إلى خمسمائة جنيه رغـم أنهـا شـركة تعمـل لمصلحة الاحتلال الإنجليزي؛ فقد آثروا إبان الحرب العالمية الثانية ألا يتدخلوا لسحق كل خصـومهم السياسـيين. إنهـم لم يكفوا فقط خلال سنوات الحرب عن أي نشـاط سياسـي يعرضهم للعصف بهم؛ بل العكس من ذلك أخـذوا فرصـة للانتشار والتوسع، وتصرفوا بذكاء **جعل سـلطات الاحـتلال الإنجليزي في مصر ترضى عنهم رضاء تاما**؛ ففـي بدايـة الحرب العالمية الثانية ضيقت هذه السلطات على كل القـوى السياسية الوطنية في مصر، سـواء القـوى الديمقراطيـة،

أو القوى التي كانت تعادي الإنجليز من مناطق فاشستي؛ إذ سارعت هذه القوى تنشط في اتجاه تعطيل المجهود الحربي للحلفاء؛ بما جعلها تتعرض لملاحقة بوليسية قادت معظم قياداتها إلى السجون والمعتقلات طوال سنوات الحرب، ولم ينج من هؤلاء سوى الإخوان المسلمين.

وفي عام ١٩٤١ اعتقل حسن البنا زعيم الإخوان المسلمين لفترة قليلة، وأودع في معتقل الزيتون، وكانت مصر أيامها تحت حكم مجموعة أحزاب الأقليات السياسية من السعديين والأحرار الدستوريين. وفي أحد الأيام زار **حامد جودة** سكرتير الحزب السعدي معتقل الزيتون؛ حيث التقى بالشيخ حسن البنا، وقضى معه عدة ساعات، واعتذر إليه عن اعتقاله، ثم ما لبث حسن البنا أن خرج من المعتقل بعدها بقليل.

وعلى الرغم من أن أحدا لم يعرف ماذا دار بين الوزير السعدي والزعيم الإخواني؛ إلا أن الراصدين للتطورات السياسية في مصر قد لاحظوا أنه خلال سنوات الحرب، وعندما كان العمل السياسي العلني في مصر مصادرا بقسوة؛ فإن الإخوان المسلمين الذين كانوا حتى ذلك الوقت مجرد

جمعية دينية صغيرة لا تختلف في وزنهـا عـن مثيلاتهـا كجمعية الشبان المسلمين والجمعية الشرعية؛ قـد توسـعوا بشكل قياسي، وانطلق خطباؤهم فـي المسـاجد يهـاجمون النازية. ولما كانت الدعاية الألمانية قد ركزت فـي مصـر والعالم العربي والإسلامي على القول بأن هتلر أسلم، وغيـر اسمه إلى الحاج محمد هتلر، وأنه ينوي بعـد انتصـاره أن يمنح الشعوب العربية دولة عربية إسلامية موحدة، تحـالف ألمانيا التي ستكون وقتها فوق الجميع؛ فقد انطلق الإخـوان يفضحون هذه الأكذوبة، **مساندين بقوة وبلا شروط الحلفـاء في صراعهم ضد النازي**. وفي مقابل هذه الخدمة الإعلاميـة الضخمة فإن الحرب قد انتهت ليفاجأ السياسيون في مصـر بالإخوان المسلمين قد كونوا مئـات الشـعب فـي القـرى، وتغلغلوا في المدارس تحت سـمع وبصـر وزارة الداخليـة وسلطات الأمن. (راجع: وسيم خالد: الكفاح السـري ضـد الاحتلال الإنجليزي في مصر، طبعة مطابع الشعب ١٩٦٣، وهي مذكرات شاهد عيان لتلك الفتـرة)، وأصـبحوا قـوة سياسية ينبغي أن يعمل حسابها. ولولا تاريخ الوفد ورصـيده الضخم الذي اكتسبه منـذ ثـورة ١٩١٩؛ لهـدد الإخـوان

جماهيريته تهديدا مباشرا. لكن من المؤكد أنهم قد خرجوا من سنوات الحرب وقد زادوا عددا وعدة آلاف الأضعاف عما كانوا عليه قبلها، خاصة أنهم قد تميزوا منذ البداية بقدرة مذهلة على "التنظيم الحديدي"، اكتسبها "**حسن البنا**" من دراسة متعمقة للحركات السرية التي نشأت في الدولة الإسلامية في عهود بني أمية وما تلاها، والتي ميزت نشاط الفرق الإسلامية المتعددة، وخاصة الشيعة.

ويتمثل ذكاء حسن البنا وقدرته الفذة على عدم الدخول في صدام مباشر قبل أن يستعد له في نقطتين جوهريتين:

أنه رفض إبان الحرب **عرضا بانقلاب يقوم به مشتركًا مع حزب مصر الفتاة بزعامة أحمد حسين، تستند خطته على أعداد محدودة من المجاهدين في كل قرية ومدينة مصرية، يقومون في وقت محدد **بالاستيلاء على السلطة المدنية** والعسكرية في هذه القرية أو المدينة، بينما تتوجه مجموعة للاستيلاء على العاصمة بنفس الطريقة. وقد ناقش الأمر مع أحمد حسين بشكل منطقي، وانتهى منه إلى أن الخطة غير عملية، وأنه يجمع السلاح ويخزنه، ويدرب رجاله عليه، وأنه لا يستطيع أن يحارب إنجلترا ولها جيوش

جرارة في مصر ببنادق قديمة، أو بقنابل من مخلفات الحرب العالمية الأولى. **(رواية أحمد حسين، الدكتور خالد، مطبعة مصر ١٩٦٠).**

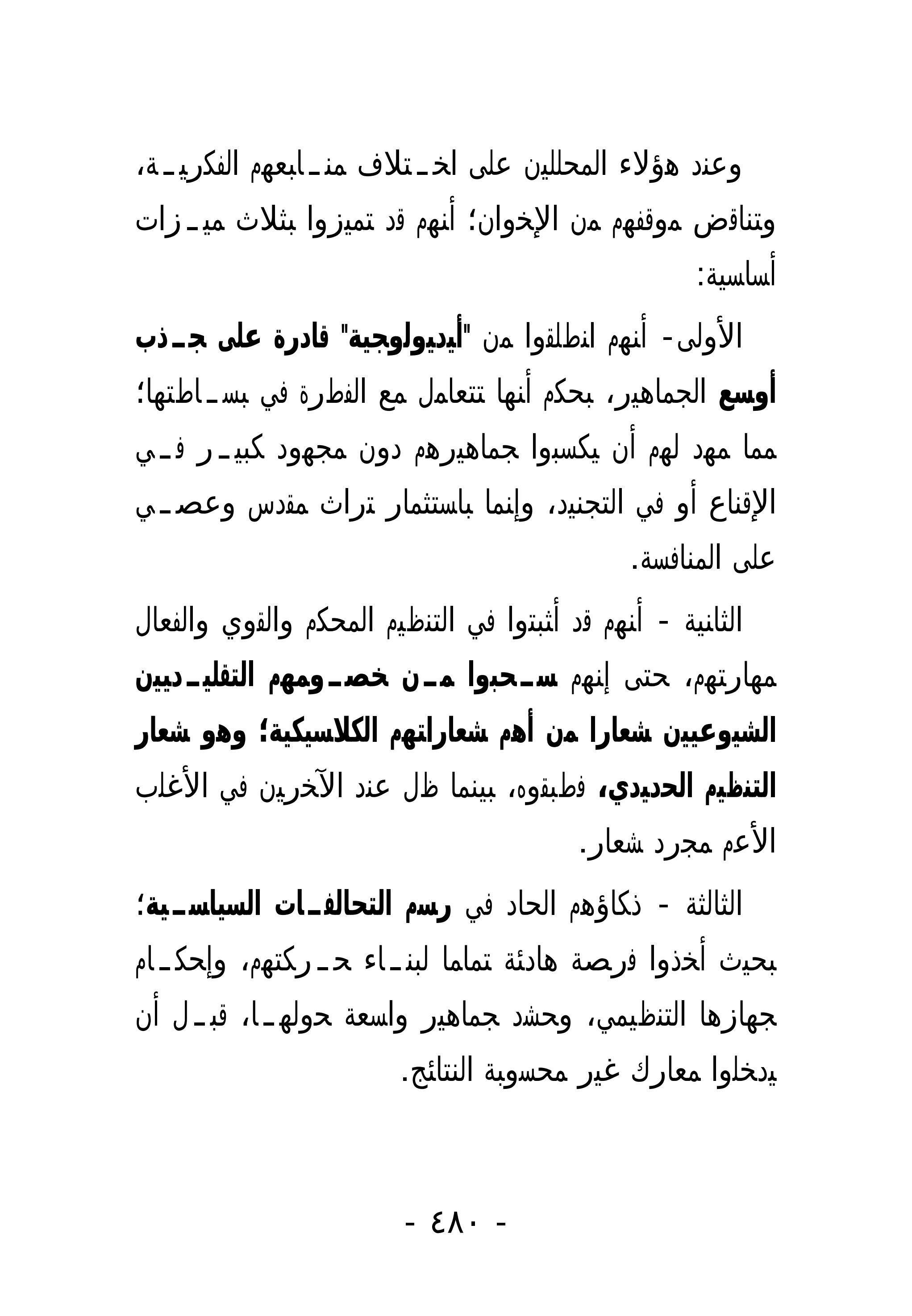
****إنه رفض أن يصوغ برنامجا تفصيليا قبل الأوان،** وقد ذكر أحد أقطاب الإخوان فيما بعد أنه ناقشه في هذا الأمر، فكان من رأيه أن محاولة صياغة رأي الإخوان في القضايا التفصيلية، وكيفية تطبيق الشريعة الإسلامية على حياة المجتمع المعاصر؛ هي محاولة ضررها أكثر من نفعها، فإذا كانت صياغة مثل هذه قادرة على مواجهة الخصوم السياسيين الذين أخذوا على الإخوان دائما أنهم يطرحون شعارات عامة، ولا يقدمون حلولاً تفصيلية للمشاكل؛ فإنها تفتح الباب في نفس الوقت لشقاق كبير بين المسلمين أنفسهم لتعدد المذاهب والاجتهادات، وأن أوان معارك مثل هذه لم يئن بعد **(شهادة هنداوي دوير أمام محكمة الشعب عام ١٩٥٤).**

بهذا الذكاء في رسم التحالفات السياسية؛ عاش حسن البنا، وبه انتشر الإخوان المسلمون، وبسببه تعرضوا لأول صداماتهم الدموية مع الحكم المصري قبل الثورة.

في الطريق إلى سنوات المحنة

ربما لم يستطع الإخوان المسلمون أنفسهم، وحتـى هـذه اللحظة أن يقيموا بشكل صحيح؛ الخلل الـذي حـدث فـي خططهم السياسية، والذي قادهم إلى مجموعة من الصدامات المتوالية، وضعتهم في صف القوى السياسية التي تعرضـت للتصفية العنيفة من قبل خصومهم؛ وهو ما دفع كثيرين مـن المحللين إلى الظن بأن نفوذ الإخوان السياسـي قـد تقلـص تماما، وأنهم انتقلوا من واقع "سياسي" إلى ظاهرة "تاريخية"، كان منهم د. ميتشيل نفسه.

والقاعدة العامة التي ينطلق منها معظم المحللين السياسيين عند رصد ملامح هذا الخلل؛ هي الاعتراف بداية للإخـوان المسلمين بثلاث ميزات أساسية، يمكن عند رصد كل واحـدة منها اكتشاف عجز في الاجتهاد، أو خلل في التطبيق، حـال في النهاية دون نمو الإخوان نمـوا طبيعيـا، وقـادهم إلـى المراحل التي اصطلحوا على تسميتها بـ"سنوات المحنـة"، والتي تصاعدت في مصر عبر ثلاث حلقات، كانت أعنفهـا وأكثرها قسوة سنوات ما بين ١٩٦٥ و١٩٧١.



وعند هؤلاء المحللين على اختلاف منابعهم الفكرية، وتناقض موقفهم من الإخوان؛ أنهم قد تميزوا بثلاث ميزات أساسية:

الأولى- أنهم انطلقوا من **"أيديولوجية" قادرة على جذب أوسع** الجماهير، بحكم أنها تتعامل مع الفطرة في بساطتها؛ مما مهد لهم أن يكسبوا جماهيرهم دون مجهود كبير في الإقناع أو في التجنيد، وإنما باستثمار تراث مقدس وعصي على المنافسة.

الثانية - أنهم قد أثبتوا في التنظيم المحكم والقوي والفعال مهارتهم، حتى إنهم **سحبوا من خصومهم التقليديين الشيوعيين شعارا من أهم شعاراتهم الكلاسيكية؛ وهو شعار التنظيم الحديدي،** فطبقوه، بينما ظل عند الآخرين في الأغلب الأعم مجرد شعار.

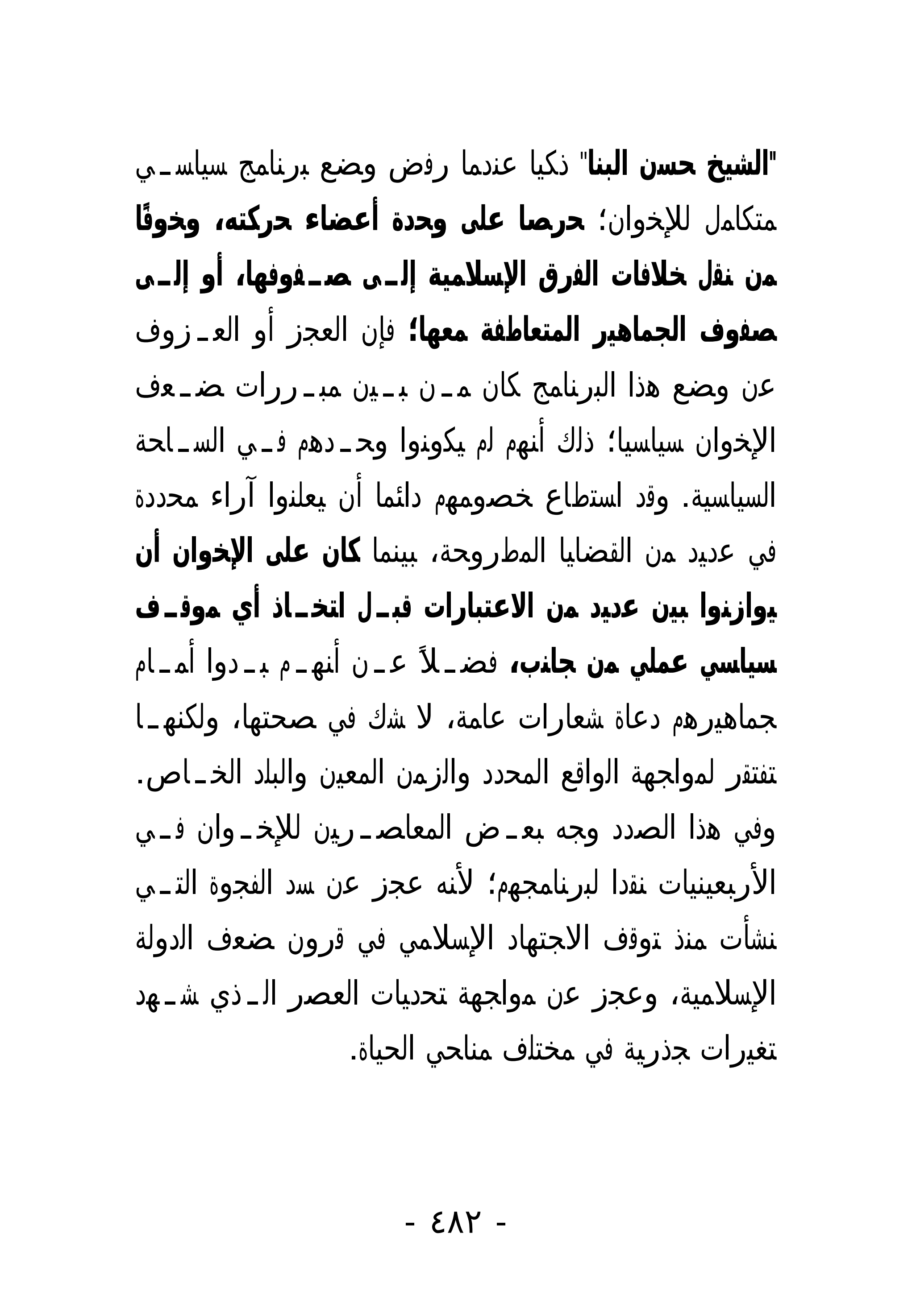
الثالثة - ذكاؤهم الحاد في **رسم التحالفات السياسية؛** بحيث أخذوا فرصة هادئة تماما لبناء حركتهم، وإحكام جهازها التنظيمي، وحشد جماهير واسعة حولها، قبل أن يدخلوا معارك غير محسوبة النتائج.

ولا خلاف بين المتابعين لتاريخ المنظمات السياسية، على أن توفر هذه الخصائص في أي حركة سياسية؛ خليـق بـأن يكفل لها انتصارا مؤكدا على خصومها، كمـا هـو كفيـل بزرعها على الخريطة السياسية لأي مجتمع لزمن يصـعب تحديد مداه.

على أن الواقع قد أخاف ظن الذين طبقوا هذا القانون على تاريخ الإخوان المسلمين، وخاصة في مصر؛ فبـرغم كـل مميزات حركتهم التي يندر توفرها في حركة أخرى تعرضوا لما هو معروف؛ الأمر الذي أكد أن الإخوان لـم يسـتثمروا مميزاتهم استثمارا صالحا أو جيدا في كل الأحوال.

وفي هذا الصدد فإن المحللين السياسيين يرصدون:

إن استناد الإخوان المسلمين إلى "أيديولوجية" قادرة علـى جذب أوسع الجماهير لم يكن كافيا وحده لعمـل جمـاهيري نشط وفعال، في ظروف تغير اجتماعي كبير طرأ على العالم كله، وعلى الأمة العربية والعالم الإسلامي منذ تدهورت دولة الخلفاء الراشدين، وبروز أوضاع ونظم ومؤسسات وأفكـار، تتطلب اجتهادات واسعة وعميقة، لتظل لتلـك الأيديولوجيـة قدرتها على الجذب. وبينما بدا مرشد الإخوان الأول المرحوم



"**الشيخ حسن البنا**" ذكيا عندما رفض وضع برنامج سياسـي متكامل للإخوان؛ **حرصا على وحدة أعضاء حركته، وخوفًا من نقل خلافات الفرق الإسلامية إلـى صـفوفها، أو إلـى صفوف الجماهير المتعاطفة معها؛** فإن العجز أو العـزوف عن وضع هذا البرنامج كان مـن بـين مبـررات ضـعف الإخوان سياسيا؛ ذلك أنهم لم يكونوا وحـدهم فـي السـاحة السياسية. وقد استطاع خصومهم دائما أن يعلنوا آراء محددة في عديد من القضايا المطروحة، بينما **كان على الإخوان أن يوازنوا بين عديد من الاعتبارات قبـل اتخـاذ أي موقـف سياسي عملي من جانب،** فضـلاً عـن أنهـم بـدوا أمـام جماهيرهم دعاة شعارات عامة، لا شك في صحتها، ولكنهـا تفتقر لمواجهة الواقع المحدد والزمن المعين والبلد الخـاص. وفي هذا الصدد وجه بعـض المعاصـرين للإخـوان فـي الأربعينيات نقدا لبرنامجهم؛ لأنه عجز عن سد الفجوة التـي نشأت منذ توقف الاجتهاد الإسلامي في قرون ضعف الدولة الإسلامية، وعجز عن مواجهة تحديات العصر الـذي شـهد تغيرات جذرية في مختلف مناحي الحياة.

وبحكم تكامل العناصر الرئيسية لفاعلية أي حركة سياسية؛ فإن الخلل الأول قد عرض تنظيم الإخوان الحديدي للخلل هو الآخر، وقد ثبت فيما بعد أن مؤسس الإخوان "**حسن البنا**" كان قد خطط لحركته بحيث تضم تيارا جماهيريا واسعا، **يتحرك بشكل ديمقراطي علني،** ويقوم على أساس إنشاء شُعب أو فروع في كل قرية أو حي سكني، تنظم مجموعة من الأنشطة التربوية التعليمية والرياضية، وتقدم ألوانًا متعددة من الخدمات الاجتماعية، فضلاً عن جهد ممتاز في التثقيف والتربية الدينية. لكن هذا التيار لم يكن أساس تنظيم الإخوان؛ ففي داخله سعى "**حسن البنا**" إلى بناء منظمة من الكوادر، تتلقى تربية وإعدادا خاصين، وتعد لتكون "ميليشيا" سرية مسلحة، مهمتها أن تستولي على الحكم بتحرك انقلابي.

والأرجح في ضوء ما أعلن من وثائق حتى الآن؛ أن "**الجهاز الخاص**" (الاسم الرسمي لميليشيا الإخوان السرية) قد شكل إبان الحرب العالمية الثانية. وعلى الرغم من اتساع أعداده، وتشعب أفراده؛ فقد تم اختراقه بسهولة من القوى المعادية التي ذُهِلت تماما من تنظيمه المحكم والقوي،

وصحيح أن خصوم الإخوان قد لجأوا إلى عمليـات تعـذيب تعدى بعضها كل ما يمكن قبوله، مبررين ذلك بأن الإخـوان لجأوا إلى أساليب إرهابية، وأن الإرهاب يحتاج إلى "**إرهاب مضاد**" حتى يمكن إيقافه، إلا أن قليلين من أعضاء الجهـاز الخاص للإخوان هم الذين ثبتوا أمام التعذيب؛ وهو ما مكـن خصومهم من الحصول علـى أسـرارهم كاملـة، وتـدمير تنظيمهم الحديدي النادر المثال، ومـن الطبيعـي أن تكـون جماهير الإخوان العريضة (أعضاء ما يمكن تسميته بالجهاز العام) أقل صلابة من خُلاَصة الكـوادر الإخوانيـة، التـي تجمعت في الجهاز الخاص؛ وهو ما كان ينتهي بتشتيت كامل للتنظيم الإخواني.

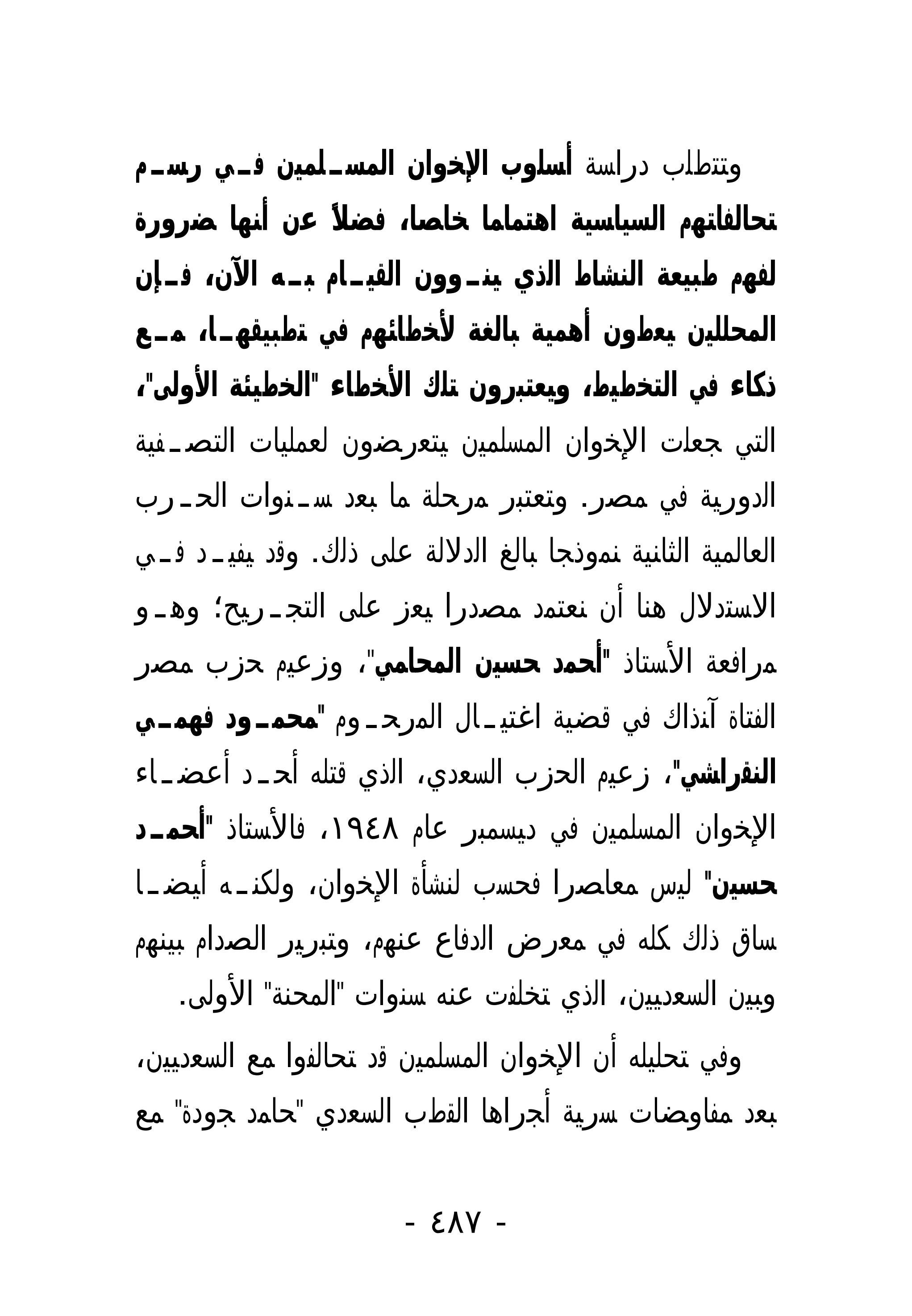
ويعزو بعض المتابعين لحركة الإخوان السياسية ذلك إلى **عدم وحدة التثقيف السياسي للإخوان،** فبينما كان الأعضـاء الجماهيريين بالجهاز العام ينضمون للإخـوان فـي أغلـب الأحيان استجابة لمشاعرهم الدينية الفطرية، التي لم يبـذلوا جهدا في تعميقها أو تنظيرها؛ سعيا وراء كسب مثوبة الدعوة للخير والفضيلة، ومقاومة الرذائل في النفس الإنسانية، **إلـى الدرجة التي لم يعتبرها بعضهم أصلاً حركة سياسية، فجمع**

بين عضويتها وبين عضوية أحزاب أخرى؛ كالوفد المصري مثلاً. وفي هذا الإطار كان أعضاء القسـم العـام للإخـوان ينشطون من منطلق الاعتراف بالسلطة الدنيوية وقوانينهـا، رادين كل إثم أو خلل أخلاقي إلى عيب في نفوس الأفـراد، لا إلى فساد في النظام الاجتماعي يتطلب الانقـلاب عليـه؛ وهو ما دفع المرحوم "**حسن البنا**" ذاته إلى الإعـلان بأنـه **يعترف بالدستور المصري ١٩٢٣، رغم أنه كان يقوم على أسس دنيوية محضة** لكي يواجه "مأزق" قيامه بنشاط علنـي لا يعترف بالدستور ويخضع له. (راجـع رسـالة المـؤتمر الخامس ورده على ما سماه تهور صالح عشماوي الذي كان قد كتب مقالاً في مجلتهم "النذير"، يرفض فيه الدستور).

لكن هذه البساطة في نشاط إخوان القسم العام، تعقدت لدى إخوان القسم الخاص، الذين كانوا يختارون من بين العناصر النشطة من أعضاء القسم العام، ويتلقون دروسـا خاصـة، ويخضعون لكشف طبي، ولبرامج إعداد عقائدي وعسـكري مركبة، ويعدون أساسا للعصف بالنظـام السياسـي القـائم، وإعلان بديل له؛ وبهذا كانت هناك مسـافة فـي الاقتنـاع

والإعداد بين أعضاء الحركة الواحدة؛ بحيث خفي على معظم الأعضاء العلنيين للحركة أهدافها غير المعلنة.

وإضافة إلى ذلك فإن **العجز الأيديولوجي لدى الإخـوان، قد ألقى بظله على ممارسـاتهم اليوميـة،** وبتـراكم هـذه الممارسات استطاع خصومهم النفاذ إليهم، والتشـهير بهـم سياسيا، فالرغبة في حماية التنظيم قادت الإخوان المسـلمين إلى **مجموعة من التحالفات السياسية** لم تخضع دائما للأسس المبدأية، بل تناقضت معها تناقضا حادا في بعض الأحيـان، حتى ذهب خصومهم الأقوياء إلى **القول بأنهم ظلوا دائما في مصر يعملون في حماية الأقليات السياسـية** المكروهة مـن الشعب المصري، والمعادية للتطـور الـديمقراطي، وغيـر المتشددة في مسألة الاسـتقلال الـوطني مـن الدسـتوريين والسعديين، حتى بدا الإخوان المسلمين في الفترة من نشأتهم حتى انهيار النظام القـديم (١٩٢٨ – ١٩٥٤) جـزءا مـن التحالف المعادي للوفد المصري، حزب الوطنية المصـرية الليبرالية التقليدي؛ هذا التحالف الذي يخدم بنشاطه موضوعيا وبصرف النظر عن النوايا؛ أوتوقراطية السـراي الملكيـة والاستعمار الإنجليزي.



وتتطلب دراسة **أسلوب الإخوان المسلمين في رسم تحالفاتهم السياسية اهتماما خاصا، فضلاً عن أنها ضرورة لفهم طبيعة النشاط الذي ينوون القيام به الآن، فإن المحللين يعطون أهمية بالغة لأخطائهم في تطبيقها، مع ذكاء في التخطيط، ويعتبرون تلك الأخطاء "الخطيئة الأولى"،** التي جعلت الإخوان المسلمين يتعرضون لعمليات التصفية الدورية في مصر. وتعتبر مرحلة ما بعد سنوات الحرب العالمية الثانية نموذجا بالغ الدلالة على ذلك. وقد يفيد في الاستدلال هنا أن نعتمد مصدرا يعز على التجريح؛ وهو مرافعة الأستاذ "**أحمد حسين المحامي**"، وزعيم حزب مصر الفتاة آنذاك في قضية اغتيال المرحوم "**محمود فهمي النقراشي**"، زعيم الحزب السعدي، الذي قتله أحد أعضاء الإخوان المسلمين في ديسمبر عام ١٩٤٨، فالأستاذ "**أحمد حسين**" ليس معاصرا فحسب لنشأة الإخوان، ولكنه أيضا ساق ذلك كله في معرض الدفاع عنهم، وتبرير الصدام بينهم وبين السعديين، الذي تخلفت عنه سنوات "المحنة" الأولى.

وفي تحليله أن الإخوان المسلمين قد تحالفوا مع السعديين، بعد مفاوضات سرية أجراها القطب السعدي "حامد جودة" مع

مرشدهم العام "**حسن البنـا**" إبـان اعتقـال الأخيـر فـي سنة ١٩٤١، مقابل شروط لم تعلن إلى الآن، ولكن النتيجـة العملية كانت أن خرج "**الأستاذ حسن البنا**" من الاعتقال وقد ازداد جاها وعزا بوقوف وزارة الأقليات إلى جواره، ومضى في دعوته حرا طليقًا، يجوب البلاد، ويؤَلف الشعب، ويـنَظم الجماعات، واشتهر في البلاد أن الإخوان المسلمين في حماية الحكومة القائمة، وفي حماية السعديين بصفة خاصة.

ومع الانقلاب الذي جاء بالوفد المصري إلى الحكم بعـد حادث ٤ فبراير الشهيرة نظر الوفديون شذرا إلى الإخـوان المسلمين، لكن الأستاذ "**أحمد حسين**" يذهب إلى أن "**الوسطاء أفهموا النحاس باشا زعيم الوفد، وسراج الدين باشا قطبـه الكبير آنذاك وسكرتيره العام فيما بعد؛ أن الشيخ حسن البنا رجل دين لا أكثر ولا أقل،** ودعوته دعوة للأخلاق والفضيلة. ونجحــت المفاوضــات، وتقابــل "**مصــطفى النحــاس**" و"**حسن البنا**"، وقبل زعيم "**الإخوان المسـلمين**" فـي ذلـك الوقت **أن ينزل عن ترشيح نفسه في الانتخابات،** في مقابـل أن تطلق له الحكومة حرية المضي في دعوته الدينية البحتة،

وخرج حسن البنا من لدى النحاس باشا وقد باعد بينه وبـين السياسة التي أوشك أن ينزلق فيها بترشيح نفسه.

وهكذا أثبت "**حسن البنا**" أنه ذكي ومناور، هو الذي كـان يرفض الوفد، ويرفض الأحزاب، ويرفض النظـام الملكـي كله، يمد يده لأعتى خصومه لكي لا يبطشوا بدعوتـه التـي يرى أن قدرتها على المواجهة لم تحن بعد. لكن بحر السياسة المصرية العاصف لم يلبث أن قاده إلى مأزق جديـد، فمـع الانقلاب الدستوري الذي ذهب بحكومـة الوفـد المعروفـة بحكومة ٤ فبراير؛ عادت أحزاب الأقليـات السياسـية إلـى الحكم من جديد، ونظرا لأن السراي الملكية **(وعلى رأسـها الملك فاروق نفسه)** كانت تَنْقِم على الوفد أنه قَبِـل الحكـم عقب الإنذار البريطاني الشهير للملك فاروق بدعوة النحـاس لتولي الوزارة وإلا عزل الملك، فضـلاً عـن أن الوفـديين عموما كانوا عندما يتولون الحكم يكفون يد السراي الملكيـة عن العمل؛ فإن العهد الذي بدأ في ٨ أكتوبر (تشرين الأول) عام ١٩٤٤ كان برنامجه (كما يقول "**أحمد حسـين**") هـو: القضاء على الوفد قضاء مبرما، وردم آثاره نهائيا. وهكـذا فشل الإخوان في التنكر لتهمة التحالف مع الوفديين، وأصـر

السعديون (حلفاؤهم القدامى) علـى ألا يقْبلـوا مـنهم إلا أن يظهروا خصومتهم للوفد، وتنكرهم له، إذا شاءوا أن يستمروا في نشاطهم.

وفي تقييم هذا الموقف، يقول الأستاذ أحمد حسين: **لم يكن باستطاعة الإخوان أن يترددوا في هـذا السـبيل، فـأعلنوا خُصومتَهم للوفد، باعتباره حزبا سياسيا؛ وخصومة حـزب سياسي معين معناها انخراط صريح فـي سـلك السياسـة الحزبية. وتحولوا من حركة روحية بحتة تصادق الجميـع، وتتعاون مع الجميع إلى هيئة لها رأي في السياسة، فتناصر فريقًا ضد فريق.** وكان معنـى هـذا الموقـف الجديـد أن يخاصمهم الوفد، وأن يخاصموه، فبدأت الاحتكاكـات بـين الطرفين، وبدأ الصدام على طول الخط، وكـان طبيعيـا أن تقف حكومات الأقليات إلى جوار الإخوان المسلمين في كـل صدام يقع بينهم وبين الوفد؛ بل وكانت تحميهم وتشد أزرهم ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

وفي استعراضه لملامح المساندة التـي قـدمتها أحـزاب الأقليات السياسية إلى الإخوان المسلمين في حـربهم للوفـد؛ رصد الأستاذ "**أحمد حسين**" أن حكومة السعديين قد سـمحتْ

للإخوان بإنشاء "الجوالـة ٥"، التـي كانـت تشـكيلاً شـبه عسكري. وبرغم أن **القانون المصـري كـان يحـرم قيـام تشكيلات من هذا النوع،** فقد تضـخمت جوالـة "**الإخـوان المسلمين"،** حتى وصلت إلى عشرين ألفًا كـان باسـتطاعة قيادة الإخوان تعبئتهم في أي مكان شـاءت، وقـال "**أحمـد حسين"**: ما هو السر الذي خول لدعوة الإخوان المسلمين بعد أن انخرطت في المنازعات الحزبية أن يكون لها هذا الجيش من الجوالة؟ اسألوا الحكومة التي لم تسـكت فحسـب، بـل شَجعت ومولت هذا الجيش؛ ظنًا منها أنه عـدة لهـا ضـد خصومها، وأنه سلاح ضد الوفد الذي يريدون القضاء عليـه بأي ثمن، ولو بالخروج على كل قانون وكل عـرف، وكـل مألوف.

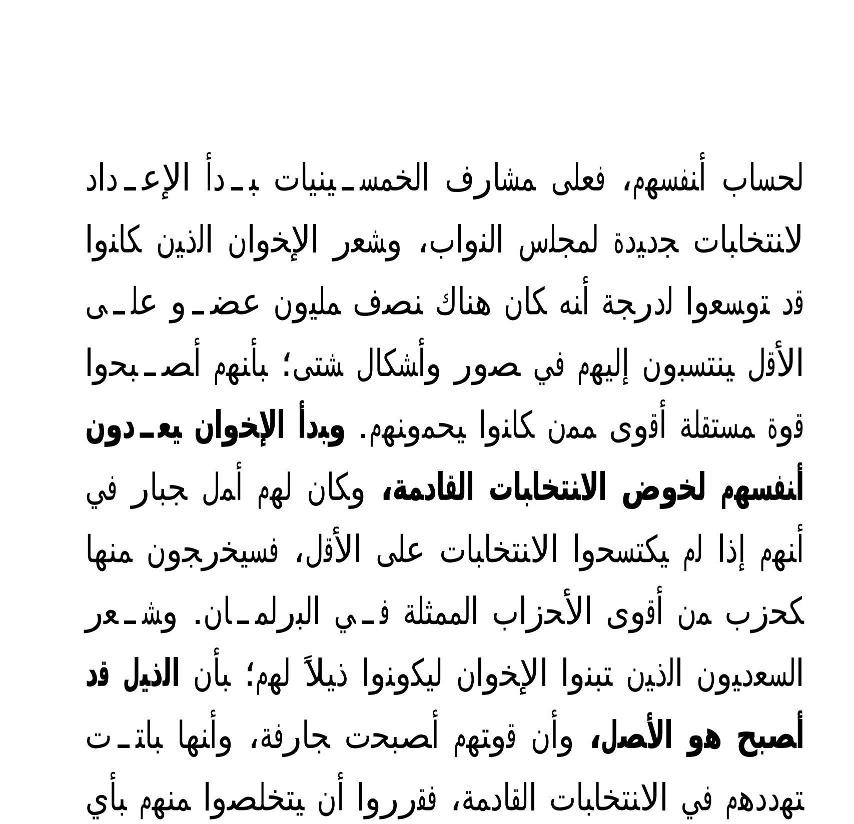
وشملت الوقائع التي ذكرت "**أحمـد حسـين" تفصـيلات مزعجة،** تكشف عن أن "**الإخوان المسلمين**" قد استدرجوا في تلك الفترة ليكونـوا **الـذراع الضـاربة لأحـزاب الأقليـات السياسية.** ولعل "**الإخوان المسلمين**" لم يدركوا خطر هـذا التحالف الذي أجبروا عليه وقَبِلوه برغم عدائهم - كما ثبـت

بعد ذلك - لتلك الأحزاب، ولكنه عزلهم عن مجموعة حركة القوى السياسية والوطنية، والساعية إلى قلب النظام القديم.

ويعتبر موقف الإخوان مـن **"اللجنـة الوطنيـة للطلبـة والعمـال"** نموذجا للمأزق الذي قادهم إليه تحالفهم مع أحزاب الأقليات السياسية من مواقف تهادنية وخاطئة؛ فوقتها كانـت كل القوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية قـد تبنـت فكـرة رفض أسلوب المفاوضات والمساومات كحل لقضية الاحتلال الإنجليزي لمصر، ورفعت شعارات الكفاح المسلح، وتخليص الاقتصاد المصري من التبعية للاحتكارات الدولية، وتكـوين جبهة وطنية معادية للاستعمار، ولجأت السراي إلى تعيـين "**إسماعيل صدقي**" (ديكتاتور الثلاثينيـات الشـهير) رئيسـا للوزارة، وتوجست القوى الديمقراطية خيفـة مـن تعيينـه، وسارعت بتكوين اللجنة الوطنية للطلبة والعمال، التي ضمت ممثلين لكل شباب التجمعات والأحزاب السياسية، والنقابـات العمالية، في ميثاق جبهوي؛ للعمل على إفشال أي محاولـة يبذلها "**إسماعيل صدقي**" لجر مصر إلـى حلبـة الأحـلاف الاستعمارية الغربية. وشارك الإخوان المسلمين **– الذين كان العداء للاستعمار من بين شعاراتهم المعلنـة –** فـي تلـك

اللجنة، لكنهم ما لبثوا أن استدرجوا إلى **مؤامرة تخريب واسعة النطاق، وأحدثوا انشقاقًا في اللجنة، وخرجوا مع بعض الجماعات الأخرى،** وكونوا اللجنة القومية، وتحالفوا مع إسماعيل صدقي، وألقى زعيم الطلاب الإخوانيين في الجامعة "**مصطفى مؤمن**" خطابا شهيرا أيد حكومة صدقي، واستشهد فيه بالآية القرآنية الكريمة: ﴿**واذْكُر فِي الْكِتَابِ إِسماعِيلَ إِنه كان صادِقَ الْوعدِ وكان رسولاً نبِيا**﴾.

كان واضحا طوال الأربعينيات أن الإخوان المسلمين يعملون في حماية ومساعدة الأقليات السياسية المتحالفة مع السراي، وقد اتجه هؤلاء لدعم الإخوان وتقويتهم؛ لأنهم اكتشفوا **أن الإخوان كقوة سياسية تعمل في حماية الدين؛** هي أكثر القوى قدرة على تدمير حزب الوفد المصري، والقضاء عليه. وكان هذا الحزب الديمقراطي العتيد برغم كل عيوبه قلعة الوطنية المصرية؛ لذلك كانت محاولات تخريبه وإرهابه مستمرة، وكان باستمرار هدفًا لحلف شرير بين السراي والاستعمار البريطاني، وأحزاب الأقليات السياسية، وكان طبيعيا أن ينفض التحالف بين الإخوان وأحزاب الأقليات عندما كبر الإخوان وتضخموا، فبدأوا يعملون



لحساب أنفسهم، فعلى مشارف الخمسينيات بدأ الإعداد لانتخابات جديدة لمجلس النواب، وشعر الإخوان الذين كانوا قد توسعوا لدرجة أنه كان هناك نصف مليون عضو على الأقل ينتسبون إليهم في صور وأشكال شتى؛ بأنهم أصبحوا قوة مستقلة أقوى ممن كانوا يحمونهم. **وبدأ الإخوان يعدون أنفسهم لخوض الانتخابات القادمة،** وكان لهم أمل جبار في أنهم إذا لم يكتسحوا الانتخابات على الأقل، فسيخرجون منها كحزب من أقوى الأحزاب الممثلة في البرلمان. وشعر السعديون الذين تبنوا الإخوان ليكونوا ذيلاً لهم؛ بأن **الذيل قد أصبح هو الأصل،** وأن قوتهم أصبحت جارفة، وأنها باتت تهددهم في الانتخابات القادمة، فقرروا أن يتخلصوا منهم بأي ثمن من الأثمان، وبدأوا يضغطون على **"الإخوان المسلمين"،** ويضغط الإخوان عليهم، وراح "**النقراشي**" الذي كان يرأس الوزارة وقتها يضيق عليهم الخناق، وراح بعض الشباب المتطرف من الإخوان الذين كانوا قد ألفوا هذه الحرية الواسعة ضد خصومهم؛ راحوا يردون على هذا التضييق بتوجيه بعض الضربات، فكانت **سلسلة من الحوادث الإرهابية الرهيبة،** شملت نسف بعض المحلات التجارية،

واغتيال أحد القضاة. وقرر النقراشي أن يضـرب ضـربته الحاسمة، **وأصدر قرارا بحل الإخوان، ودفع ثمنًا له حياتـه نفسها؛** إذ اغتاله الإخوان. وهكذا بدأت سنوات المحنة الأولى للإخوان؛ **ذلك أن رسم التحالفات مهما كان ذكيا ومقتـدرا؛ لا يمكن أن يأتي بنتيجة ما لم يكن قبل كل شيء مبدأيا.**

مستقبل التحالف:

وتفيد دراسة تحالف الإخوان مع ثورة ٢٣ يوليـو؛ فـي استكشاف مبررات التحرك الحالي للإخوان، كما أنـه يلقـي ضوءا كشافًا على الخلل الرئيسي في حركتهم.

ويمكن أن نضع في الاعتبار هنا عـددا مـن الحقـائق الأساسية:

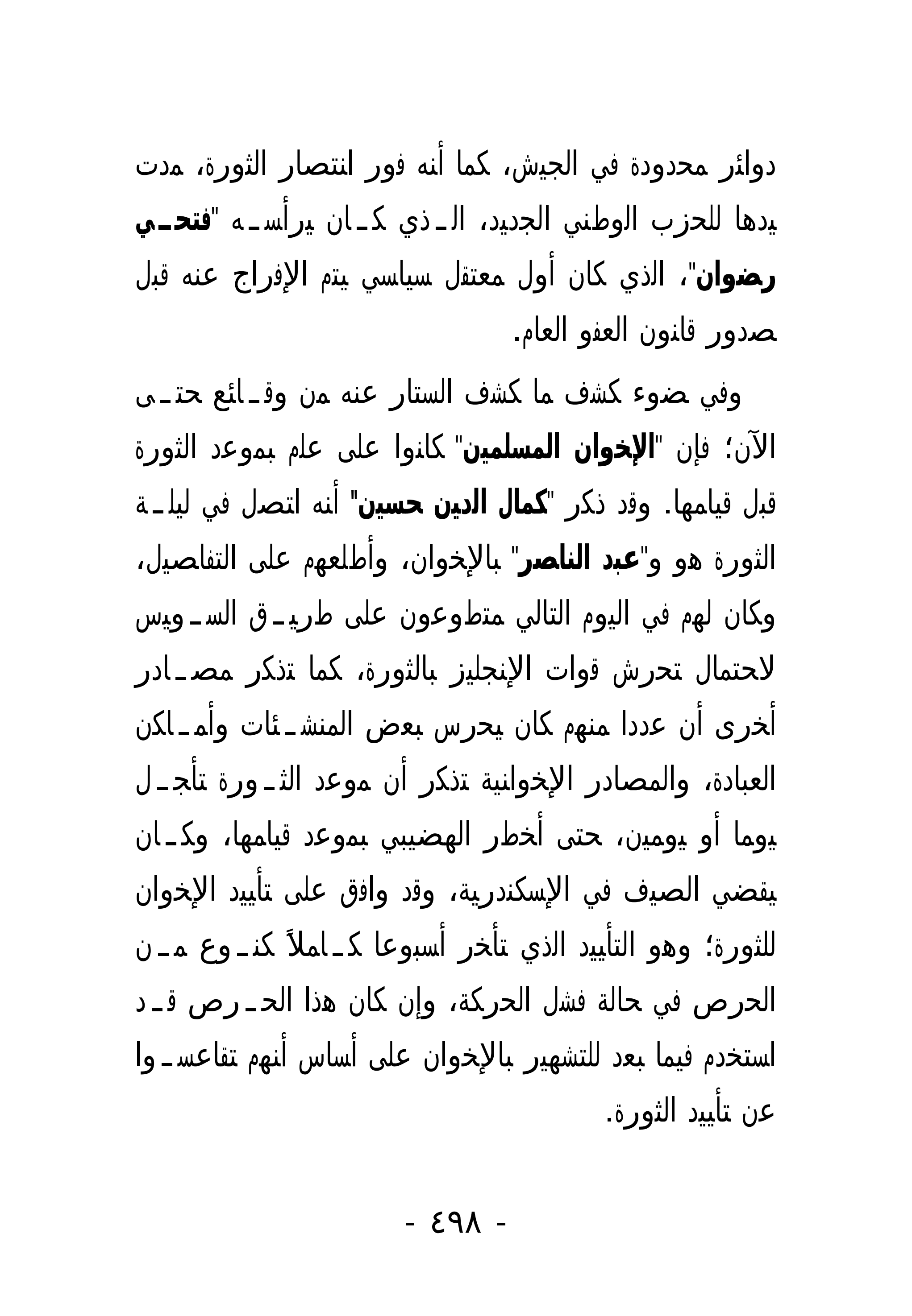
أولاً - إن القانون الأساسي الذي حكم تحالفات الإخـوان المسلمين طوال عمرهم؛ لم يكن تحقيق أهداف مشتركة تجمع بينهم وبين أي قوى سياسية أخرى، سواء كانت هذه الأهداف مرحلية أو دائمة، ولكنهم سعوا دائما إلى التحـالف بهـدف حماية أنفسهم؛ وهو ما يسميه البعض "**التعاون مـع القـوى السائدة**"، مخرجا إياه من دائرة التحالف السياسي إلى دائـرة الانتهازية السياسية، كما أن عزوفهم عن التحالف على أساس

برنامج مشترك؛ ناتج من رفضهم الكامل لكل الحركات السياسية الأخرى، ورفضهم للنضال الديمقراطي، وسعيهم لتقويض النظم السياسية القائمة على أسس دنيوية؛ وهم في هذا لا يقرون بأنهم فصيلة سياسية بين فصائل أخرى، ولكنهم يرون أنفسهم "**حزب ا "؛** حيث لا يجوز مع حزب ا أن توجد أحزاب أخرى.

ثانيا: أنهم بذلوا نشاطًا في **التجنيد** داخل صفوف **الجيش المصري**، وفي صفوف **قوات الشرطة** في السنوات السابقة على قيام الثورة مباشرة، وكان لهم علاقات تنظيمية وشبه تنظيمية بعدد من الضباط الذين تحركوا سياسيا آنذاك، والذين تزعموا فيما بعد لفترة تطول أو تقصر؛ ثورة يوليو ١٩٥٢، كما أن عددا من هؤلاء كان متعاطفًا مع الإخوان، بحكم أنه كان يصب في التيار الداعي إلى إنشاء دولة إسلامية. وفي هذا الصدد تبرز أسماء كل من "**أنور السادات**" "الذي كان على صلة وثيقة بهم، لم تصل إلى حد الانتماء التنظيمي بالإخوان، وبالذات زعيمهم "حسن البنا"، و"**جمال عبد الناصر"، و"كمال الدين حسين"، و"حسين الشافعي"،** فضلاً عن كل من: "**عبد المنعم عبد الرءوف"،** الذي كان

عضوا بالإخوان المسلمين، وعضوا بمجلس قيـادة الثـورة، وسبق له أن اقترح أن يكون تنظيم الضباط الأحرار جناحـا عسكريا للإخوان، ولكن اقتراحه رفِض، وقد اختلف بعد ذلك مع قيادة الثورة، وحوكم وهرب من السجن، فأخفاه الإخـوان المسلمون؛ حيث عمِل كعقل عسكري لميليشيا الإخوان فـي مؤامرة ١٩٥٤، ثم هرب مرة أخرى فور فشـل مخططـه، و"**رشاد مهنا**" الذي عين لفترة قصيرة وصيا على العـرش، وكان متعاطفًا مع الإخوان.

ثالثًا: إن حركة الضباط الأحرار كانت تسعى من جانبهـا للتحالف مع المنظمات الشعبية والجماهيرية، التي تقف موقف العداء من النظام القديم. وفي هذا الصدد اتصلت قبل الثـورة بالوفد، وعقد لقاء بين جمال عبد الناصر وفؤاد سراج الدين، كما كان عبد الناصر صديقًا للعناصر الراديكالية واليسـارية بالوفد (**إبراهيم طلعت**)، فضلاً عن علاقات مع الشـيوعيين عن طريق القاضي "**أحمد فؤاد**"، الذي كـان علـى صـلة بالحركة الديمقراطية للتحرر الوطني (حديتو)، كما كان على صلة بالحزب الشيوعي المصري، وكان منطلق الأحرار في ذلك عدم وجود تنظيم شعبي لهم، واقتصار نشـاطهم علـى



دوائر محدودة في الجيش، كما أنه فور انتصار الثورة، مدت يدها للحزب الوطني الجديد، الـذي كـان يرأسـه "**فتحـي رضوان**"، الذي كان أول معتقل سياسي يتم الإفراج عنه قبل صدور قانون العفو العام.

وفي ضوء كشف ما كشف الستار عنه من وقـائع حتـى الآن؛ فإن "**الإخوان المسلمين**" كانوا على علم بموعد الثورة قبل قيامها. وقد ذكر "**كمال الدين حسين**" أنه اتصل في ليلـة الثورة هو و"**عبد الناصر**" بالإخوان، وأطلعهم على التفاصيل، وكان لهم في اليوم التالي متطوعون على طريـق السـويس لاحتمال تحرش قوات الإنجليز بالثورة، كما تذكر مصـادر أخرى أن عددا منهم كان يحرس بعض المنشـئات وأمـاكن العبادة، والمصادر الإخوانية تذكر أن موعد الثـورة تأجـل يوما أو يومين، حتى أخطر الهضيبي بموعد قيامها، وكـان يقضي الصيف في الإسكندرية، وقد وافق على تأييد الإخوان للثورة؛ وهو التأييد الذي تأخر أسبوعا كـاملاً كنـوع مـن الحرص في حالة فشل الحركة، وإن كان هذا الحـرص قـد استخدم فيما بعد للتشهير بالإخوان على أساس أنهم تقاعسـوا عن تأييد الثورة.

على أن بيان الإخوان المسلمين بتأييد ثورة يوليو ١٩٥٢؛ صدر بعد استقرار الأوضاع، وجاء كما يقول د. عبد العظيم رمضان **معبرا عن فهم لحركة الجيش، كان أفضل من فهم أصحابها لها؛ فقد نظروا إلى الحركة باعتبارها ثورة، بينما كانت الحركة تنظر إلى نفسها على أنها انقلاب.**

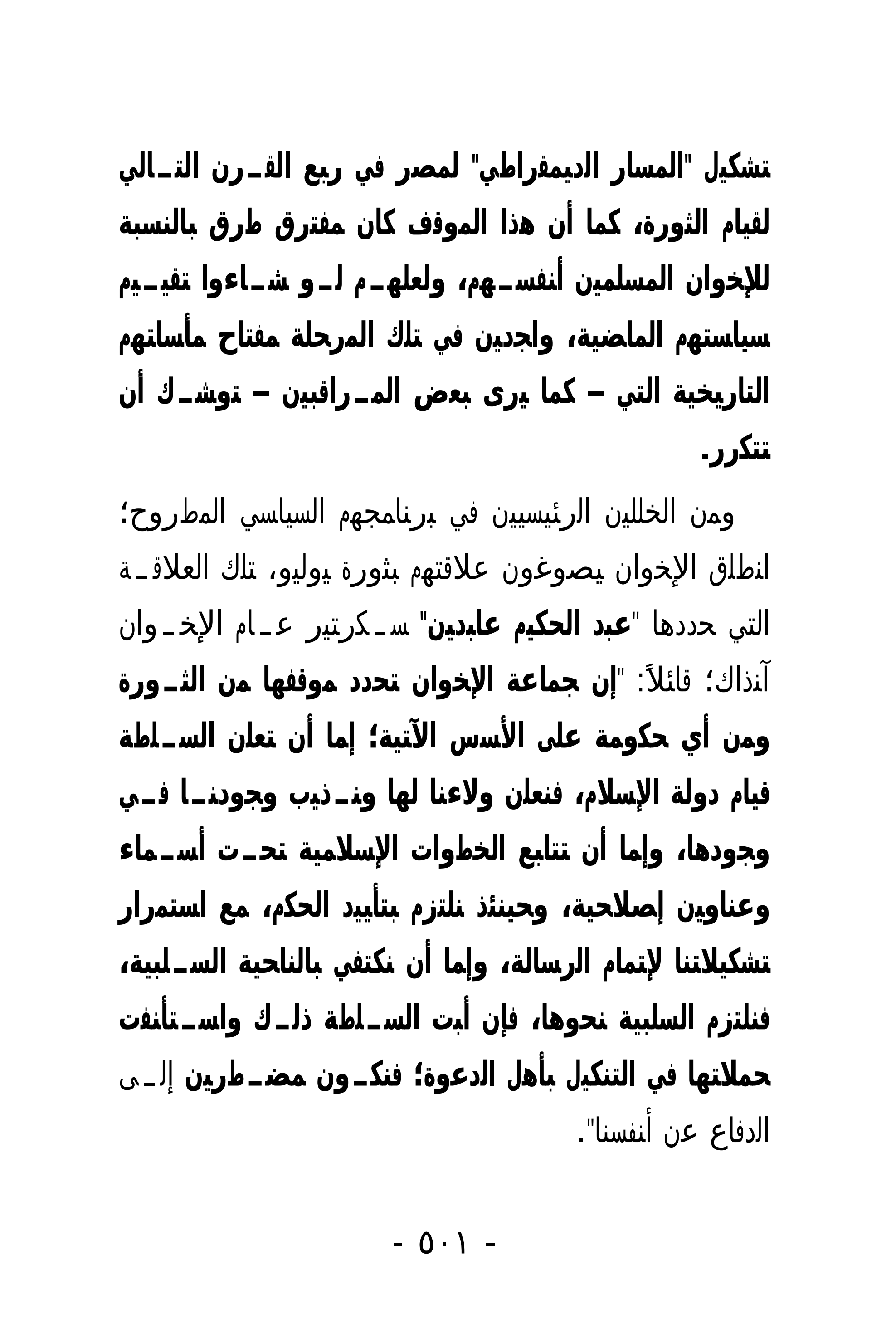
والواقع إن **برنامج الإخوان المسلمين الذي أعلنوه في بداية الثورة** يمثل **قمة نضجهم السياسي كحركة سياسية ذات طابع راديكالي،** وقد تحققت كثير من بنوده فيما بعد على يد قيادة عبد الناصر، بحكم أنه في مجمله كان يعبر عن القاسم المشترك الأعظم بين **مطالب وآراء الحركات والتيارات السياسية والإصلاحية، التي كانت تعادي النظام القديم.** لكن **مشكلة البرنامج** الحقيقة كانت تكمن في **خللين رئيسيين** في عموده الفقري:

الأولى - **غموض الأسلوب المطروح لحل المشكلة الوطنية،** وقد اكتفى البرنامج بشأنها بأن تنبأ بأن الإنجليز سيجلون عن مصر والسودان دون أن يبدي رأيا في وسيلة ذلك، وكانت حكومة الوفد الأخيرة قد ألغت معاهدة ١٩٣٦،

وبدأت حركة شعبية ورسمية لشن حرب محدودة ضد القاعدة البريطانية بمنطقة القنال، وكان التيار الغالب بعد أن أوقفت هذه الحركة بحريق القاهرة يتجه إلى رفض أسلوب المفاوضات، واتخاذ خطوات إيجابية ضد الوجود الإمبريالي؛ وهو الأمر الذي سكت عنه البرنامج فيما يتعلق باستئناف حرب العصابات ضد المحتل، وإن كان لم يسكت عن المصالح الاقتصادية الإمبريالية.

الثانية - **غموض موقف "الإخوان المسلمين" من قضية الديمقراطية؛** فقد وجه البيان نقدا حادا ولاذعا وحقيقيا للدستور المصري الذي كان قائما آنذاك (دستور عام ١٩٢٣)، كما رفض الأبنية الديمقراطية التي أنشئت على أساسه، ولكنه في نفس الوقت اكتفى بالمطالبة بوضع دستور جديد بواسطة جمعية تأسيسية، دون أن يحدد موقفه من الأسس التي يقوم عليها هذا الدستور؛ وهو ما دفع كثيرين إلى ظن تأكد فيما بعد؛ بأن الإخوان يرفضون النظام الحزبي بمجمله.

وليس ثمة شك في أن موقف الإخوان المسلمين من ثورة يوليو – في عامها الأول على الأقل – قد ساهم في



تشكيل "المسار الديمقراطي" لمصر في ربع القـرن التـالي لقيام الثورة، كما أن هذا الموقف كان مفترق طرق بالنسبة للإخوان المسلمين أنفسـهم، ولعلهـم لـو شـاءوا تقيـيم سياستهم الماضية، واجدين في تلك المرحلة مفتاح مأساتهم التاريخية التي – كما يرى بعض المـراقبين – توشـك أن تتكرر.

ومن الخللين الرئيسيين في برنامجهم السياسي المطروح؛ انطلق الإخوان يصوغون علاقتهم بثورة يوليو، تلك العلاقـة التي حددها "**عبد الحكيم عابدين**" سـكرتير عـام الإخـوان آنذاك؛ قائلاً: "**إن جماعة الإخوان تحدد موقفها من الثـورة ومن أي حكومة على الأسس الآتية؛ إما أن تعلن السـلطة قيام دولة الإسلام، فنعلن ولاءنا لها ونـذيب وجودنـا فـي وجودها، وإما أن تتابع الخطوات الإسلامية تحـت أسـماء وعناوين إصلاحية، وحينئذ نلتزم بتأييد الحكم، مع استمرار تشكيلاتنا لإتمام الرسالة، وإما أن نكتفي بالناحية السـلبية، فنلتزم السلبية نحوها، فإن أبت السـلطة ذلـك واسـتأنفت حملاتها في التنكيل بأهل الدعوة؛ فنكـون مضـطرين** إلـى الدفاع عن أنفسنا".

والتقييم الذي انتهى إليـه "**د. عبـد العظـيم رمضـان**" (عبد الناصـر وأزمـة مـارس ١٩٥٤، ص ١١٨، ١١٩) صحيح في مجمله؛ فهو يذهب إلى أن "سياسة الجماعة فـي ذلك الحين كانت تقوم على **التأييد التكتيكي المحسوب،** الذي يخدم في النهاية **أهدافها الاستراتيجية العليا** في اسـتخلاص الحكم"، لكن مشكلة الإخوان وقتها، كانت مشـكلتهم القديمـة نفسها، فقد سعوا أولاً لمحاولة **السيطرة الفوقية على مجلس قيادة الثورة،** الذي كان يمر بأزمات سياسية بحكم التناقضات التي بدأت تنشأ بينه وبين الحركات السياسية الأخُـرى فـي مصر، وخاصة الوطنية والتقدمية منها، وبالذات فيما يتعلـق بقضية الديمقراطية، والذي كان فـي حاجـة ماسـة لتأييـد الإخوان الجماهيري؛ وهـم أقـل القـوى حماسـا للأبنيـة الديمقراطية الليبرالية. **وقد انفرد الإخوان بتأييد قرار مجلس قيادة الثورة بحل الأحزاب وإلغاء دستور ١٩٢٣، وإعـلان فترة انتقال مدتها ثلاث سنوات،** بينما أدت هذه القرارات إلى انفضاض كل القوى الراديكالية في مصر عن مجلس الثورة، بما فيهم التنظيم الشيوعي الوحيد الذي كان يؤيد الثورة حتى ذلك التاريخ؛ وهو الحركة الديمقراطيـة للتحـرر الـوطني

"حديتو".. وكان تأييد الإخوان لهذه القرارات مشروطًا بتكرار محاولة بذلها الإخوان في الشهور الأولى لقيام الثورة، عندما طالب "**حسن الهضيبي**" "**عبد الناصر**" بتشكيل لجنة من هيئة الإخوان، تعرض عليها القوانين قبل صدورها للموافقة عليها؛ وهو طلب كرره "**صلاح شادي**" مسئول تنظيمات الإخوان في أجهزة الشرطة، ورفضه "**عبد الناصر**" قائلاً: لقد قلت للمرشد سابقًا إننا لن نقبل الوصاية، وإنني أكررها اليوم مرة أخـرى في عزم وإصرار.

ومع تطور أحداث أزمة مـارس (آذار) ١٩٥٤؛ كشـف الإخوان عن **عيبهم الرئيسي؛ فهم قد ساندوا مجلس الثورة في تخطيطه الذكي للتخلص من القوى السياسية الأخـرى، وعلى رأسهم الوفد، وحاولوا أن يقبضـوا ثمـن ذلـك أن يسيطروا هم على مجلس الثورة؛ وبهذا يكونون قد سيطروا على الحكم. وعندما رفض مجلـس القيـادة ذلـك بـدأوا الاصطدام معه، وسعوا إلى تقوية نفـوذهم داخـل الجـيش والبوليس للقيام بانقلاب عسكري مضاد، مع شـن حملـة اغتيالات واسعة تمكنهم مع ما لهم من جماهير نسبية مـن السيطرة على الحكم.**

لكن هذا المخطط قد فشل بمجمله؛ لأن الإخوان رفضـوا أن **يراهنوا على الديمقراطية الليبرالية، ورفضوا التعاون مع القوى السياسية الأخرى، وساهموا في العصف بها وأيـدوا اعتقالها؛ وهكذا دخل مجلس قيادة الثورة الحرب ضـدهم، فوجدوا أنفسهم وحدهم بـلا حلفـاء.. وانتصـر الضـباط عليهم.. وانتصروا أيضا على كل الليبـراليين المصـريين. وبدأوا بناء ديمقراطيا خاصا بهم.. ذلك البناء الذي وصـفه الإخوان فيما بعد بأنه ديكتاتوري.**

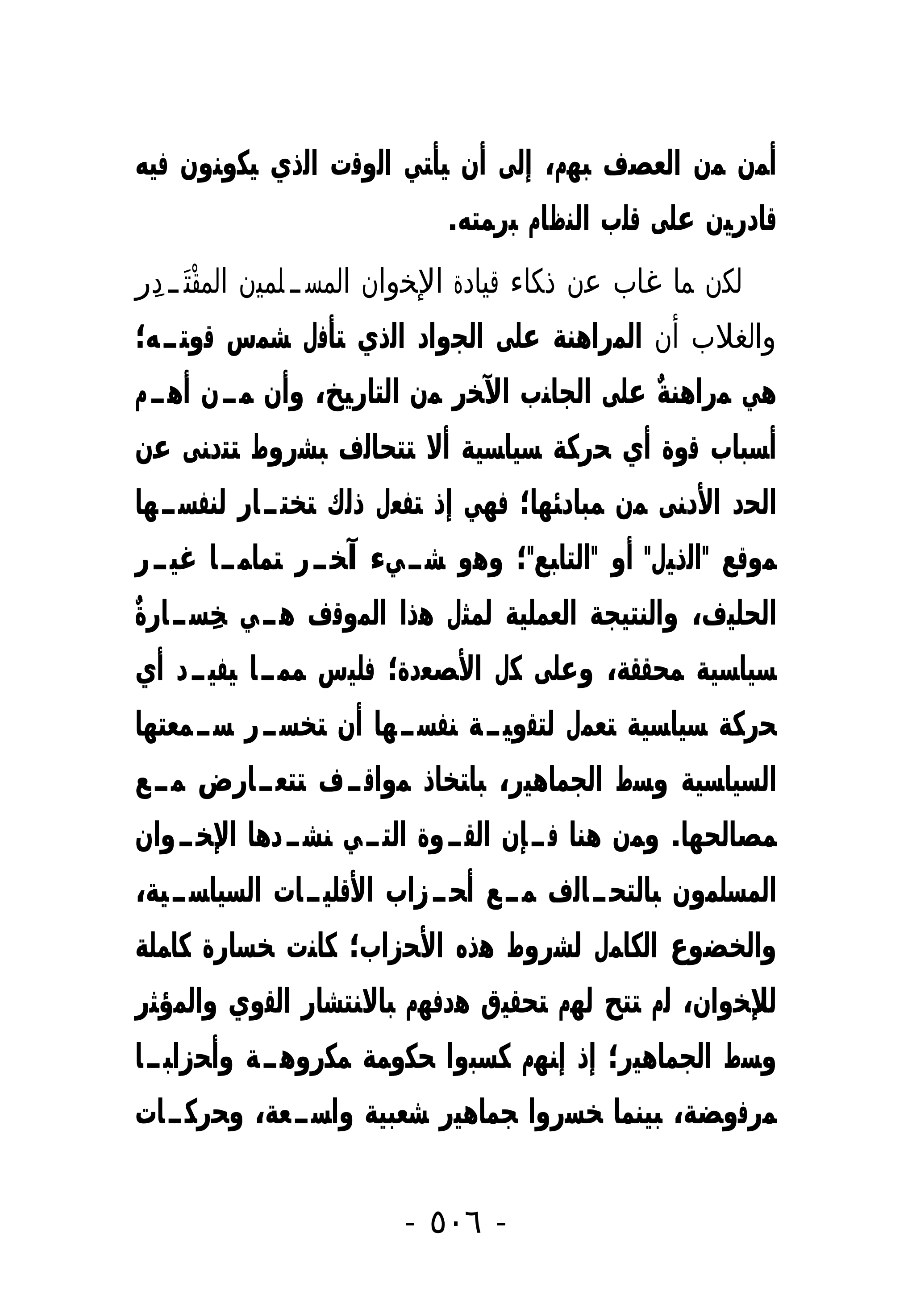
والذين لا يوافقون الإخوان على هذا التحليل.. يقولـون: حتى ولو كانت ديكتاتورية؛ فأنتم المسئولون عنها بالدرجـة الأولى.

في موقف الدفاع:

يمكن القول دون شبهة خطأ إن **مشكلة الإخوان المسلمين القديمة،** تكاد تكون هي نفسها **مشكلتهم الجديدة،** وكمـا أن لكل مشكلة حلقة رئيسية تتركز فيها كل مسبباتها، وتتبلـور وتتضح؛ فإن مشكلة الإخوان المسلمين في الماضي كما هـي في الحاضر؛ تتركز في شيء أساسي: **الذكاء البالغ في رسم**

التحالفات السياسية، إلى درجة يصبح فيها الذكاء البالغ غباء بالغًا.

وكثيرون ممن يختلفون مع الإخوان اختلافًا جذريا في منطلقاتهم الفكرية؛ أزعجهم هذا، وهو يخِيفهم الآن؛ بل إن بعضهم كان يرى في الإخوان المسلمين – على العهد الذي كانوا فيه واقعا سياسيا- **قوة لا شك في عدائها للاستعمار،** وفي سعيها وفق تصورها لبناء حياة أفضل للبشرية في عصر سيطرة الإمبريالية على الصعيد العالمي، ويرى مما يفيده أن يمد إليهم يده، وأن يمضيا معا شوطًا من طريق، قبل أن تتفرق بهم السبل، لكن "**الإخوان المسلمين**" رفضوا دائما يد التعاون الممدودة، وولوا وجههم شطر قوى سياسية لا جدال في أنها كانت عدوهم الحقيقي في المنظور الآني والتاريخي؛ وهو ما كانوا يعلمونه، ولكنهم آثروا المراهنة **دائما على الجواد الرابح؛ باعتبارها ما هو كائن، دون المراهنة على الجواد القوي باعتبار ما سيكون، وفي ظنهم أن هذا ذكاء خارق يحتمون معه في ظل القوة؛ مما يدفع الريب عنهم، ويقَاص الظنون من حولهم، فينمون دعوتهم ويوسعون رقعتها، ويرسخون جذورها في الأرض، وهم في**



أمن من العصف بهم، إلى أن يأتي الوقت الذي يكونون فيه قادرين على قلب النظام برمته.

لكن ما غاب عن ذكاء قيادة الإخوان المسـلمين المقْتَـدِر والغلاب أن **المراهنة على الجواد الذي تأفل شمس قوتـه؛ هي مراهنةٌ على الجانب الآخر من التاريخ، وأن مـن أهـم أسباب قوة أي حركة سياسية ألا تتحالف بشروط تتدنى عن الحد الأدنى من مبادئها؛ فهي إذ تفعل ذلك تختـار لنفسـها موقع "الذيل" أو "التابع"؛ وهو شـيء آخـر تمامـا غيـر الحليف، والنتيجة العملية لمثل هذا الموقف هـي خِسـارةٌ سياسية محققة، وعلى كل الأصعدة؛ فليس ممـا يفيـد أي حركة سياسية تعمل لتقويـة نفسـها أن تخسـر سـمعتها السياسية وسط الجماهير، باتخاذ مواقـف تتعـارض مـع مصالحها. ومن هنا فـإن القـوة التـي نشـدها الإخـوان المسلمون بالتحـالف مـع أحـزاب الأقليـات السياسـية، والخضوع الكامل لشروط هذه الأحزاب؛ كانت خسارة كاملة للإخوان، لم تتح لهم تحقيق هدفهم بالانتشار القوي والمؤثر وسط الجماهير؛ إذ إنهم كسبوا حكومة مكروهـة وأحزابـا مرفوضة، بينما خسروا جماهير شعبية واسـعة، وحركـات**

سياسية مؤثرة؛ بل إن حلفاءهم من أحزاب الأقليات انقلبوا عليهم عندما شعروا بأن الإخوان قد أصبحوا أقوياء بالنسبة لهم، فبددوا قوتهم، وهشموها، وفتحـوا لهـم المعـتقلات والسجون.

ويلاحظ المراقبون السياسيون في دراسـاتهم لتحالفـات الإخوان المسلمين؛ **أن معظمها لم يكن "فعـلاً"، لكنـه كـان "رد فعل"،** وأن ما كان يحكم الإخوان المسلمين في قبولها **كان حرصهم البالغ على حركتهم.** وهكذا تحول "التنظـيم" إلـى **كيان مقدس أشبه** "بالوثن"، ينبغي الحفـاظ عليـه بصـرف النظر عن مبدئية الأسلوب أو لا مبدئيته، وإضافةً إلى ذلـك فإن الزعامة الفردية لعبت دورا مؤثرا وفعالاً فـي تـاريخ الإخوان المسلمين.

ومع أن أحدا من هؤلاء لم ينكر على مؤسـس الإخـوان وزعيمهم الأول "**حسن البنـا" ذكـاءه المقتـدر، وقدرتـه الحركية، وصفاته القيادية الأخرى؛** إلا أن ذلك لا ينفـي أن قوة شخصيته الطاغية قد انتهت بالإخوان إلى **حركـة تـدور حول شخصه وحده؛ الأمر الذي سهل ضربها دائمـا، كمـا سهل لخصومها التسلل إليها لشقها وتفتيتها؛** نتيجة لانعدام

الديمقراطية داخل التنظيم، ولفردية القيادة. وهكـذا انتهـى "التنظيم" إلى معبود بصرف النظر عن محتواه، وتركز هـذا التنظيم في شخص حسن البنا.

وتحفل الأدبيات الإخوانية الكلاسيكية التي صاغها حسـن البنا؛ بنصوص صريحة تدعو **للبيعـة، وللتسـليم الكامـل للقيادة؛** فقد طالب مريديه وأعضاء جماعته بالثقة والتسـليم التام للقيادة، واحتج عليهم بالآية الشريفة التـي احـتج بهـا محمد ﷺ على المؤمنين من المهاجرين والأنصـار: ﴿**فَـلا وربك لاَ يؤْمِنُون حتى يحكموك فِيما شَجر بينَهم ثُم لاَ يجِدوا فِي أَنْفُسِهم حرجا مما قَضيتَ ويسلموا تَسلِيما**﴾. وقال البنـا إن القائد **جزء من الدعوة، ولا دعوة بغير قائد، وعلى قـدر الثقة المتبادلة بين القائد والجنود تكون قوة نظام الجماعة، وإحكام خططها ونجاحها، وللقيادة في دعوة الإخوان حـق الوالد بالرابطة القلبية، والأستاذ بالإفادة العلمية، والشـيخ بالتربية الروحية، والقائد بحكم السياسة العامة". **وأردف أن دعوتنا تجمع هذه المعاني جميعا، والثقة هي كل شيء فـي نجاح الدعوات؛ لذلك يجب أن يسأل الأخ الصادق نفسه هذه الأسئلة:

- هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التي تصدر إليه من القيادة – في غير معصية طبعا – لا مجال للجـدل فيها، ولا للتردد ولا للانتقاض، ولا للتحوير؟
- هل هو مستعد لأن يفترض في نفسه الخطأ، وفـي القيادة الصواب إذا تعارضا بين ما أُمِـر بـه مـع ما يعلم في المسائل الاجتهادية؟
- هل هو مستعد لوضع ظروفه الحيوية تحت تصرف الدعوة، وهل تملك القيادة في نظره حق التـرجيح بين مصلحته الخاصة، ومصلحة الدعوة العامة؟

ولم تكن مراحل الدعوة غائبة عن مؤسس الإخوان، الذي حدد مراحل معينة لانتصار دعوته تبدأ **بالتبشـير فـالتكوين فالتنفيذ،** ونحن نستند في ذلك إلى مصدر ذي أهمية بالغة في هذا الصدد، والمصدر هو الكتاب المطبوع للشيخ حسن البنـا مؤسس الإخوان بعنوان: "**رسالة التعاليم مني إلـى إخـوان الكتائب**"؛ ففي هذا الكتاب ذَكر الشيخ حسن البنـا أن حركـة الإخوان تمر بثلاث مراحل:

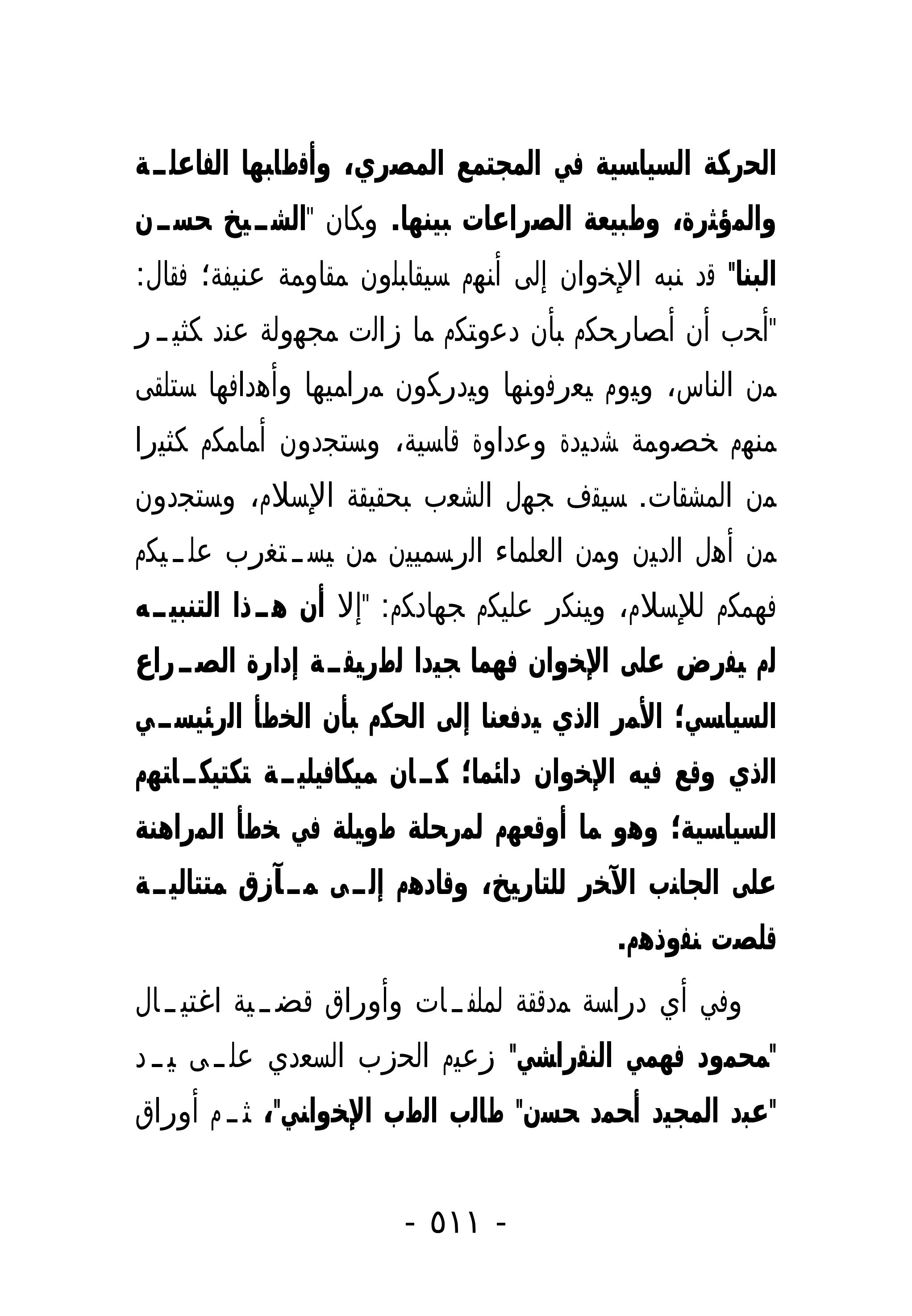
****الأولى: مرحلة التعريف:** بنشر الفكـرة العامـة بـين الناس، ونظام الدعوة في هذا الطور نظام **الجمعيات الخيرية،**

ومهمتها العمل العام، ووسيلتها الوعظ والإرشـاد، وإقامـة المنشئات. وفي هذا الطور الدعوة عامة، وتقبل الجماعة فيه كل من أراد من الناس، وليست الطاعة العامة لازمة فيها.

****الثانية: مرحلة التكوين؛** باستخلاص **العناصر الصالحة لحمل أعباء الجهاد**، وضم بعضها إلى بعض. ونظام الدعوة في هذا الطور صوفي بحت من الناحية الروحية، وعسكري بحت من الناحية العملية، وشعار هاتين الناحيتين دائما **أمـر وطاعة، من غير بحث ولا مراجعة، ولا شـك ولا حـرج،** لا يقبل به إلا من استعد استعدادا حقيقيا لتحمل أعباء الجهـاد الطويل كثير التبعات، وأول بوادر هـذا الاسـتعداد كمـال الطاعة.

****الثالثة – مرحلة التنفيذ:** والدعوة فـي هـذا الطـور لا هوادة فيها، وعمل متواصل في سبيل الوصول إلى الغاية، وامتحان وابتلاء.

وهذا التحديد **للمراحل الاستراتيجية لثورة الإخوان كـان** فيما هو واضح **المحـدد الرئيسـي فـي رسـم تحالفـاتهم السياسية،** لكن مشكلته فيما يبدو أنه لم يضـع عديـدا مـن **العوامل الموضوعية** محل الاعتبار، وعلى رأسـها **طبيعـة**

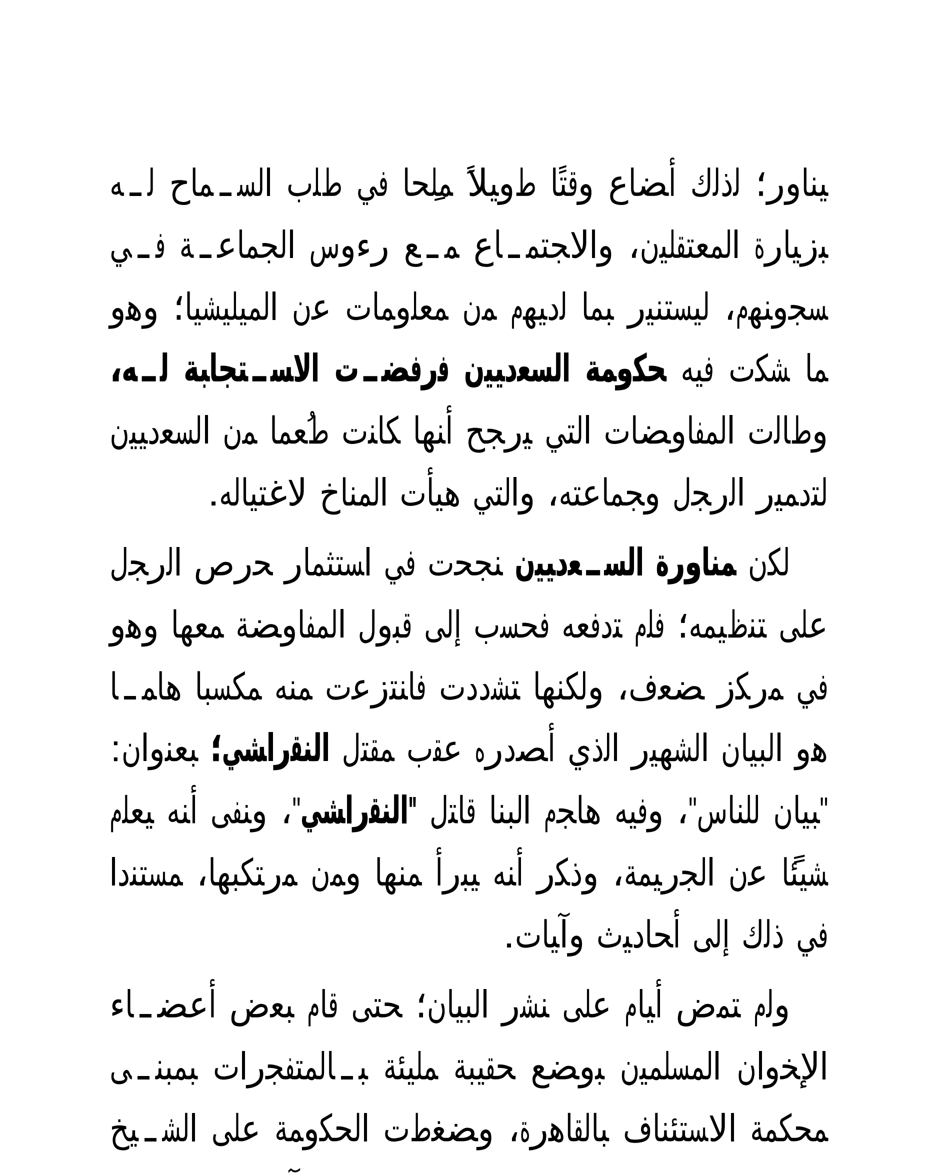


الحركة السياسية في المجتمع المصري، وأقطابها الفاعلـة والمؤثرة، وطبيعة الصراعات بينها. وكان "**الشـيخ حسـن البنا**" قد نبه الإخوان إلى أنهم سيقابلون مقاومة عنيفة؛ فقال: "أحب أن أصارحكم بأن دعوتكم ما زالت مجهولة عند كثيـر من الناس، ويوم يعرفونها ويدركون مراميها وأهدافها ستلقى منهم خصومة شديدة وعداوة قاسية، وستجدون أمامكم كثيرا من المشقات. سيقف جهل الشعب بحقيقة الإسلام، وستجدون من أهل الدين ومن العلماء الرسميين من يسـتغرب علـيكم فهمكم للإسلام، وينكر عليكم جهادكم: "إلا **أن هـذا التنبيـه لم يفرض على الإخوان فهما جيدا لطريقـة إدارة الصـراع السياسي؛ الأمر الذي يدفعنا إلى الحكم بأن الخطأ الرئيسـي الذي وقع فيه الإخوان دائما؛ كـان ميكافيليـة تكتيكـاتهم السياسية؛ وهو ما أوقعهم لمرحلة طويلة في خطأ المراهنة على الجانب الآخر للتاريخ، وقادهم إلـى مـآزق متتاليـة قلصت نفوذهم.**

وفي أي دراسة مدققة لملفـات وأوراق قضـية اغتيـال "**محمود فهمي النقراشي**" زعيم الحزب السعدي علـى يـد "**عبد المجيد أحمد حسن" طالب الطب الإخواني"،** ثـم أوراق

حادث اغتيال حسن البنا نفسه الذي دبره البوليس السياسـي انتقاما لمصرع النقراشي؛ تتضح آثار هذه الميكافيلية علـى مستقبلهم؛ **فحملة القمع** الوحشية التي شنتها حكومة السعديين ضد الإخوان المسلمين، والتي شملت حـل جمعيـتهم بـأمر عسكري (وكانت الأحكام العرفية معلنة آنذاك بسبب حـرب فلسطين) واعتقال قياداتهم، وحل كافة تنظيماتهم، حتى تلـك التي كانت ذات طابع تجاري واقتصـادي محـض كشـركة المعاملات الإسلامية؛ قد دفعت الإخوان المسلمين إلى موقف دفاع، واضطر حسن البنا إلى التراجع، **وقبل (في هذا الجـو الإرهابي) أن يتفاوض مع حكومة السعديين** التي اشـترطت أن يصدر البنا باسمه بيانًا يهاجم فيه قاتل "**النقراشي**"، ومـن قام من الإخوان بأعمال مشابهة لما صدر عنـه، وأن يسـلم ما لديه من معلومات عـن الأسـلحة وأجهـزة اللاسـلكي، والأشخاص القياديين المسئولين عن ميليشيا الإخوان، مقابـل الإفراج عن المعتقلين السياسيين من جماعته، والتفكير فـي السماح لها بالعودة للعمل.

والأرجح أن حسن البنا **الذي أبدى موافقة نظرية علـى تحقيق هذه** المطالب لم يكن ينوي الاستجابة لها، ولكنه كان



يناور؛ لذلك أضاع وقتًا طويلاً مِلحا في طلب السماح له بزيارة المعتقلين، والاجتماع مع رءوس الجماعة في سجونهم، ليستنير بما لديهم من معلومات عن الميليشيا؛ وهو ما شكت فيه **حكومة السعديين فرفضت الاستجابة له،** وطالت المفاوضات التي يرجح أنها كانت طُعما من السعديين لتدمير الرجل وجماعته، والتي هيأت المناخ لاغتياله.

لكن **مناورة السعديين** نجحت في استثمار حرص الرجل على تنظيمه؛ فلم تدفعه فحسب إلى قبول المفاوضة معها وهو في مركز ضعف، ولكنها تشددت فانتزعت منه مكسبا هاما هو البيان الشهير الذي أصدره عقب مقتل **النقراشي؛** بعنوان: "بيان للناس"، وفيه هاجم البنا قاتل "**النقراشي**"، ونفى أنه يعلم شيئًا عن الجريمة، وذكر أنه يبرأ منها ومن مرتكبها، مستندا في ذلك إلى أحاديث وآيات.

ولم تمض أيام على نشر البيان؛ حتى قام بعض أعضاء الإخوان المسلمين بوضع حقيبة مليئة بالمتفجرات بمبنى محكمة الاستئناف بالقاهرة، وضغطت الحكومة على الشيخ البنا، وكانت المفاوضات تجري بينها وبينه آنذاك بوساطة "**مصطفى مرعي**" وزير الدولة في حكومة "**إبراهيم**

عبد الهادي" الذي خلف "**النقراشي**"؛ ليستصدر منـه بيانًـا جديدا يدين به حوادث الإرهاب، وكتب بالفعل بيانه الشهير: "ليسوا إخوانًا، وليسوا مسلمين"، قال فيه إنه شعر "بأن مـن الواجب عليه أن يعلن أن مرتكب هذا الجرم الفظيع وأمثالـه من الجرائم لا يمكـن أن يكـون مـن **الإخـوان**، ولا مـن **المسلمين**؛ لأن الإسلام يحرمها، والإخوة تأباها وترفضـها". وذكر البيان اعتقاد "**الشيخ البنا**" بأن الحادث الجديـد إنمـا ارتكب تحديا للكلمة التي نشرت بعنـوان: "بيـان للنـاس"، وأردف: "ولكن مصر الآمنـة لـن تروعهـا أمثـال هـذه المحاولات الأثيمة، وسيتعاون هذا الشعب العظيم الفطرة مع حكومته الحريصة على أمنه وطمأنينته في ظل جلالة الملـك العظيم؛ على القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة". وأعلن في ختام بيانه أنه سيعتبر أي حادث من هذه الحوادث يقع من أي فرد سبق له اتصال بجماعة الإخوان؛ موجها إلى شخصـه. ومع أن لهجة البيان لم تعجب الحكومة، التـي ردتـه إلـى صاحبه طالبة بيانًا أكثر شدة؛ إلا أنها قامت بنشر البيان عقب اغتيال "**الشيخ البنا**"، واسـتخدمه النائـب العـام لإربـاك "**عبد المجيد حسـن**"، الـذي اغتـال "**النقراشـي**"، فـأدلى

باعترافات متكاملة قادت رءوس الميليشيا الإخوانية إلى قفص الاتهام، ومكنت السعديين (حلفاء الأمس وأعداء اليوم) من توجيه ضربة عنيفة إلى الجهاز الخاص، ساهمت - مع نجاح الحكومة في تدبير اغتيال "**حسن البنا**" **-** في تراجع الإخوان المسلمين خطوات إلى الخلف؛ مما جعلهم يبدأون بعد ذلك وهم في موقف دفاع، بعد أن كان ظنهم أنهم انتقلوا إلى موقف هجوم.

والنتيجة العملية لهذا الموقف؛ هي أن انتهاء ما يصفه "**الإخوان المسلمون**" **بسنوات المحنة الأولى؛** جعلهم يبدأون من موقف ضعف، فاختاروا مرشدهم العام الجديد "**حسن الهضيبي**" من رجال القضاء المتعاطفين معهم، ليرضوا القضاة الذين أثارهم اغتيال الإخوان للقاضي "**عبد اللطيف الخازندار**" إبان محاكمته لبعض أعضاء الميليشيا الإخوانية؛ لمنعه من الحكم عليهم، ولإرهاب القضاة، وحرصوا أيضا على أن يكتب المرشد العام الجديد من الذين ترضى عنهم السراي الملكية؛ فهو صهر "**نجيب سالم**" ناظر الخاصة الملكية آنذاك، التي نمى إليهم أنها تعارض في عودة جماعتهم.

وهكذا شهدت السنوات التي فصلت بين المحنتين الأولى والثانية (١٩٥١ – ١٩٥٤) عودة الإخوان للعمل، واضطرارهم – حرصا على دعوتهم – للتحالف مع "**الملك فاروق**"، الذي لم يتدخل فحسب في اختيار مرشدهم العام الجديد، ولكنه فرض على الإخوان خطهم السياسي، عندما استقبل "**حسن الهضيبي**" الذي روى بنفسه قصة لقائه بفاروق، في حديث صحفي أدلى به بعد شهرين من ثورة تموز ١٩٥٢، ذكر فيه أن الملك قال له: "إن هذه المقابلة هي الوحيدة التي تمت لقيادة الإخوان المسلمين، وإن الذين سبقوك أرادوا ذلك؛ فلم أجبهم". وهي عبارة تؤكد أن "**حسن البنا**" كان قد طلب مقابلة الملك، ولكنه رفض الطلب.

ووصف الملك في تلك الفترة دعوة الإخوان بأنها "**دعوة إلى كتاب ا "؛ وهي "دعوة خير لا يستطيع أحد أن يردها"**، واستطرد قائلاً: "وأنا بفطرتي متدين، وهذه فطرة تولد مع الشخص". ثم أضاف: "إن الإنجليز سيخرجون من البلاد حتما، ولكن الذي يجب علينا أن نقاومه هو الشيوعية؛ لأنها تتنافى مع الدين". ووافق "**الهضيبي**" على ذلك، وقال الملك

منهيا المقابلة: "بلغ إخوانك تحياتي". وقد وصف "**الهضـيبي**" المقابلة في حينها بأنها كانت مقابلة كريمة لملك كريم!!

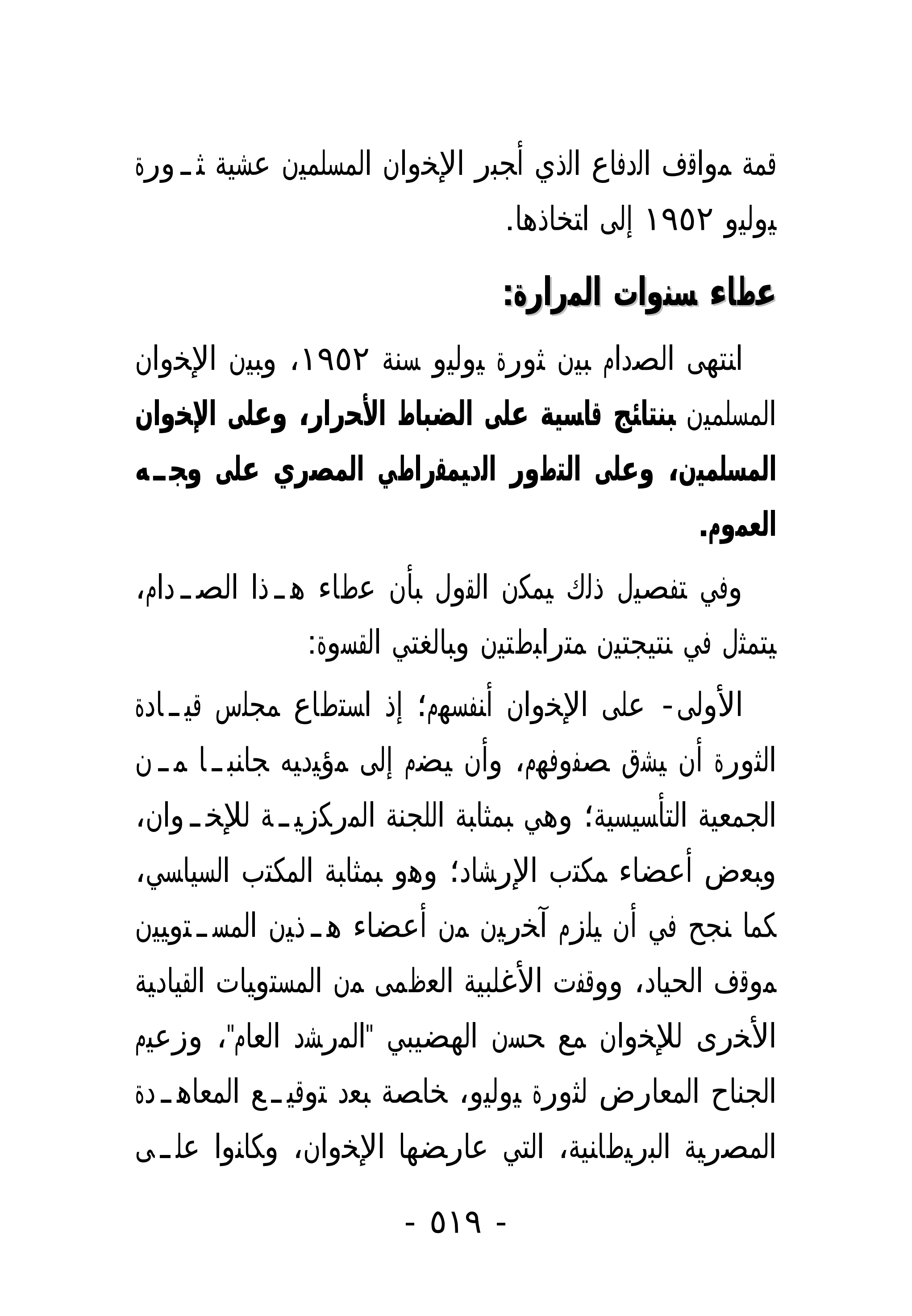
والواقع إن موافقة الهضيبي على ما قاله الملـك كانـت تشخيصا غير دقيق للواقع السياسي المصري آنذاك، وعلـى سبيل المقارنة فحسب؛ ففي نفس الفترة تقريبا عبر الجنـرال الإنجليزي "سليم" في مباحثاته مع مصطفى النحـاس رئـيس الوزراء المصري أيامها؛ عن قلق إنجلترا لما وصفه بالخطر السوفيتي على مصر، وقد رفض النحاس ذلـك، وقـال إن **الاحتلال الإنجليزي لمصر أمر واقع وخطر متحقـق، وأنـه لا يمكن إقناع الشعب المصري بقبول الاحتلال على أسـاس خطر وهمي محتمل؛** وهو الخطر السوفيتي، وأصر النحـاس في مباحثاته على أن الخطر الحقيقي على اسـتقلال مصـر يتمثل في قوات الاحتلال الإنجليزي، وليس الشيوعيين.

ويلاحظ البعض أن المقابلة قد تمت فـي وقـت كانـت المخابرات الأمريكية تتحرك فيه بنشاط زائد في مصر، وقد ذكر "**مايلز كوبلاند**" فـي كتابـه "لعبـة الأمـم" أن وكالـة المخابرات الأمريكية كانت تفكر في هذا الوقت في تشـجيع الجمعيات الدينية لكي تصد المد اليساري الـديمقراطي فـي

مصر ضمن التفكير في إحداث انقلاب في مصر من داخـل السلطة نفسها أو من خارجها.

ولعل موافقة "**الهضيبي**" على توصيف "**الملـك فـاروق**" للوضع في مصر على أساس أن الخطر الرئيسي يتمثل فـي الشيوعية لا في الاحتلال الإنجليزي (وهو التحليل الذي كان مرفوضا آنذاك من كافة القوى السياسية المصرية المعاديـة للإمبريالية، والمعادية في نفس الوقت للشيوعية) كانت تعكس **مدى الخلل في تحالفات الإخوان المسلمين،** والمـدى الـذي اضطروا إليه اضطرارا عندما عادوا إلى **موقف الدفاع.**

وربما يفيد في هذا الصدد أن نذكر أنه إبان محاكمة قاتل "**النقراشي**"**؛** أشاع الإخوان أن هناك اجتماعا عقـده سـفراء دول فرنسا وإنجلترا وأمريكا في فايـد، وقـرروا مطالبـة الحكومة بحل الإخوان. ومع أن الحكومة نفت هذا تماما؛ فإنه قبل مرور أقل من خمس سنوات كان مرشد الإخوان الجديد **"حسن الهضيبي" يصرح بأنه : "على ثقة مـن أن الغـرب سيقتنع بمزايا الإخوان المسلمين، وسيكف عـن اعتبـارهم شبحا مفزعا كما حاول البعض أن يصورهم**". وكانت تلـك



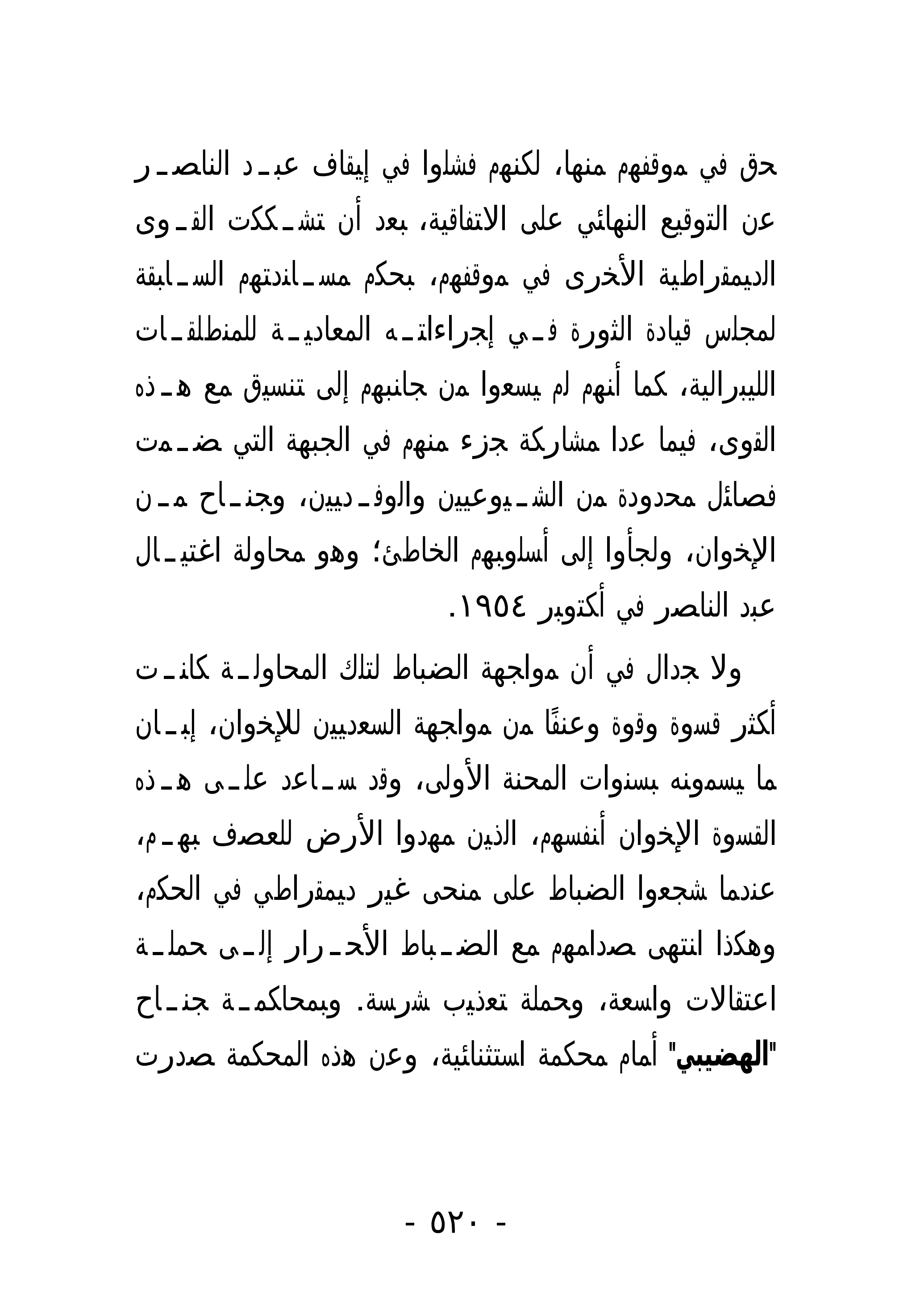
قمة مواقف الدفاع الذي أجبر الإخوان المسلمين عشية ثـورة يوليو ١٩٥٢ إلى اتخاذها.

عطاء سنوات المرارة:

انتهى الصدام بين ثورة يوليو سنة ١٩٥٢، وبين الإخوان المسلمين **بنتائج قاسية على الضباط الأحرار، وعلى الإخوان المسلمين، وعلى التطور الديمقراطي المصري على وجـه العموم.**

وفي تفصيل ذلك يمكن القول بأن عطاء هـذا الصـدام، يتمثل في نتيجتين مترابطتين وبالغتي القسوة:

الأولى- على الإخوان أنفسهم؛ إذ استطاع مجلس قيـادة الثورة أن يشق صفوفهم، وأن يضم إلى مؤيديه جانبـا مـن الجمعية التأسيسية؛ وهي بمثابة اللجنة المركزيـة للإخـوان، وبعض أعضاء مكتب الإرشاد؛ وهو بمثابة المكتب السياسي، كما نجح في أن يلزم آخرين من أعضاء هـذين المسـتويين موقف الحياد، ووقفت الأغلبية العظمى من المستويات القيادية الأخرى للإخوان مع حسن الهضيبي "المرشد العام"، وزعيم الجناح المعارض لثورة يوليو، خاصة بعد توقيـع المعاهـدة المصرية البريطانية، التي عارضها الإخوان، وكانوا علـى



حق في موقفهم منها، لكنهم فشلوا في إيقاف عبـد الناصـر عن التوقيع النهائي على الاتفاقية، بعد أن تشـككت القـوى الديمقراطية الأخرى في موقفهم، بحكم مسـاندتهم السـابقة لمجلس قيادة الثورة فـي إجراءاتـه المعاديـة للمنطلقـات الليبرالية، كما أنهم لم يسعوا من جانبهم إلى تنسيق مع هـذه القوى، فيما عدا مشاركة جزء منهم في الجبهة التي ضـمت فصائل محدودة من الشـيوعيين والوفـديين، وجنـاح مـن الإخوان، ولجأوا إلى أسلوبهم الخاطئ؛ وهو محاولة اغتيـال عبد الناصر في أكتوبر ١٩٥٤.

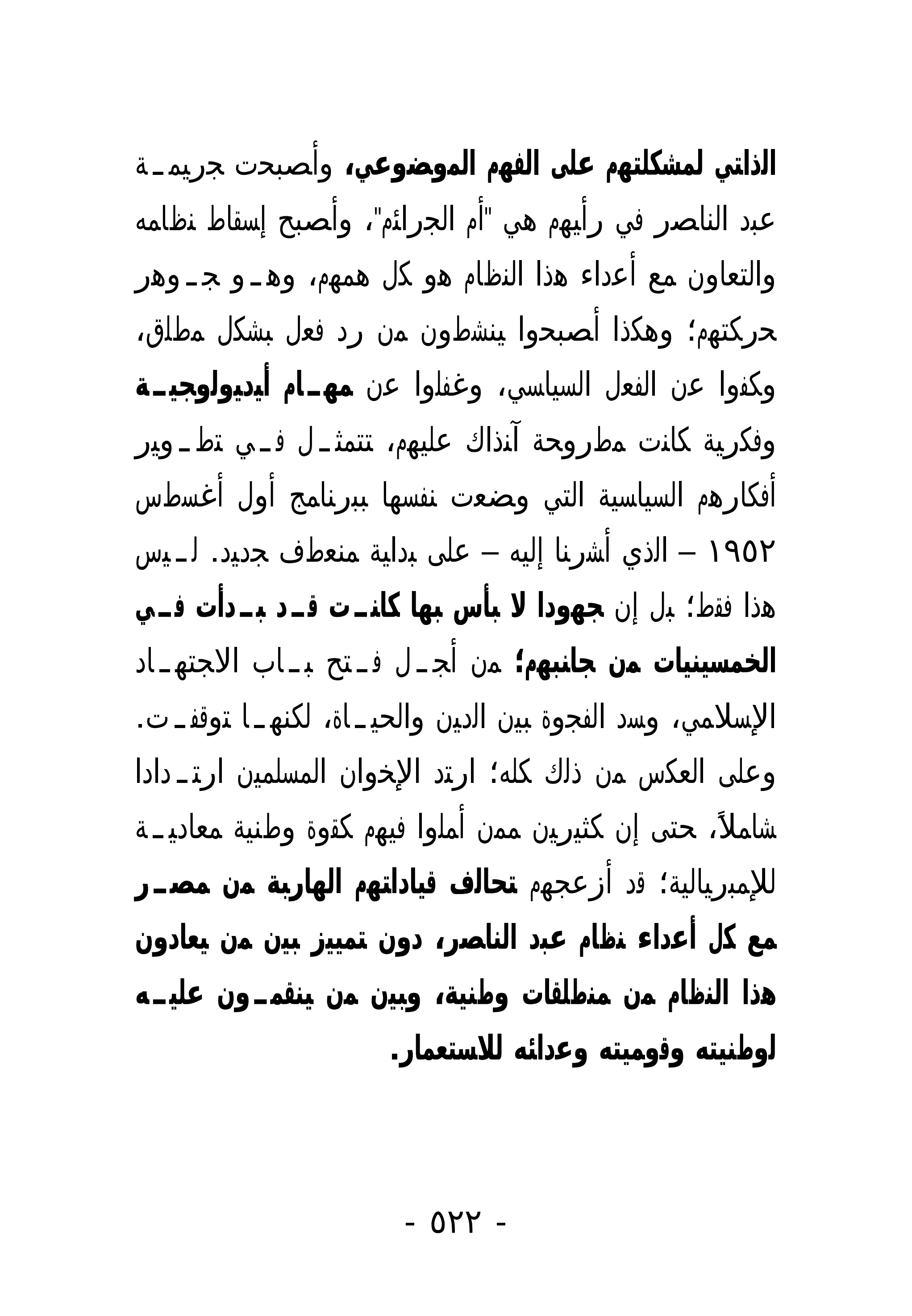
ولا جدال في أن مواجهة الضباط لتلك المحاولـة كانـت أكثر قسوة وقوة وعنفًا من مواجهة السعديين للإخوان، إبـان ما يسمونه بسنوات المحنة الأولى، وقد سـاعد علـى هـذه القسوة الإخوان أنفسهم، الذين مهدوا الأرض للعصف بهـم، عندما شجعوا الضباط على منحى غير ديمقراطي في الحكم، وهكذا انتهى صدامهم مع الضـباط الأحـرار إلـى حملـة اعتقالات واسعة، وحملة تعذيب شرسة. وبمحاكمـة جنـاح "**الهضيبي**" أمام محكمة استثنائية، وعن هذه المحكمة صدرت

أحكام بإعدام ستة من زعماء الإخوان، وحكم على كثيـرين منهم بأحكام بالغة القسوة.

وفي عام ١٩٥٧ أفرج عـن المعتقلـين مـنهم، وعفـا "**عبد الناصر**" عن بعض المسجونين الـذين قبلـوا التنكـر لإخوانيتهم، بينما بقي الآخرون (وخاصة الكوادر الرئيسـية لميليشيا الإخوان) في السجون. وكانت المعاملة الشرسة فـي السجون كفيلة بانصراف العديدين من قيادة الإخـوان إلـى شئون حياتهم الخاصة، بعد أن عجزوا عن تحمـل قسـوة النظام الناصري في التصدي لمناوئيه.

وهكذا دخل الإخوان في مرحلة التحلل التنظيمي؛ إذ لـم ينجح عبد الناصر فحسب في توجيه ضـربة محكمـة إلـى تنظيمهم الحديدي، ساعده عليها معرفته السابقة بهم، وانضمام جناح منهم إليه بكل أسرار التنظيم، ولكنه نجح أيضـا فـي سحب البساط من تحت أقدامهم؛ إذ تـدعمت شـعبيته بعـد معارك الأحلاف والعدوان الثلاثي والتسليح، وتأميم القناة؛ فلم يعد ثمة خوف من جماهيرية الإخوان.

والأهم من هذا كله أن الإخوان ارتدوا كالعادة إلى موقـع دفاع، لعله كان أسوأ مواقفهم على الإطلاق؛ **إذ تغلب الفهـم**



الذاتي لمشكلتهم على الفهم الموضوعي، وأصبحت جريمـة عبد الناصر في رأيهم هي "أم الجرائم"، وأصبح إسقاط نظامه والتعاون مع أعداء هذا النظام هو كل همهم، وهـو جـوهر حركتهم؛ وهكذا أصبحوا ينشطون من رد فعل بشكل مطلق، وكفوا عن الفعل السياسي، وغفلوا عن **مهـام أيديولوجيـة** وفكرية كانت مطروحة آنذاك عليهم، تتمثـل فـي تطـوير أفكارهم السياسية التي وضعت نفسها ببرنامج أول أغسطس ١٩٥٢ – الذي أشرنا إليه – على بداية منعطف جديد. لـيس هذا فقط؛ بل إن **جهودا لا بأس بها كانـت قـد بـدأت فـي الخمسينيات من جانبهم؛** من أجـل فـتح بـاب الاجتهـاد الإسلامي، وسد الفجوة بين الدين والحيـاة، لكنهـا توقفـت. وعلى العكس من ذلك كله؛ ارتد الإخوان المسلمين ارتـدادا شاملاً، حتى إن كثيرين ممن أملوا فيهم كقوة وطنية معاديـة للإمبريالية؛ قد أزعجهم **تحالف قياداتهم الهاربة من مصـر مع كل أعداء نظام عبد الناصر، دون تمييز بين من يعادون هذا النظام من منطلقات وطنية، وبين من ينقمـون عليـه لوطنيته وقوميته وعدائه للاستعمار.**

وهكذا خسرت القوى الوطنية الإخـوان كفصـيلة هامـة ومؤثرة من فصائلها.

وكانت النتيجة القاسية الثانية لصدام ١٩٥٤ بين الإخـوان والثورة، **تتعلق بالضباط الأحرار** أنفسهم، الذين كان صدامهم مع الإخوان هو **"بروفة للحكم اللا ديمقراطي"**، الـذي سـاد مصر بعد ذلك التاريخ، ولا شك أن أجهزة الأمن المصـرية (التي روي فيما بعد كثير عن قسوتها وشراستها) **قد تلقـت تدريباتها الأولى على انتزاع الاعترافات وممارسة التعذيب؛ على الإخوان المسلمين،** كما أنها أخذت قيمتها كـركن مـن أركان البنية السياسية لنظام يوليو ١٩٥٢ من نجاحهـا فـي تدميرهم سياسيا وتنظيميا، وتصفيتهم تصفية نفسية وبدنية.

وإضافة إلى هذا كان الإخـوان المسـلمون **رأس الـذئب الطائر؛** فالطريقة التي واجههم النظام بها **أرهبت كل القـوى السياسية الأخرى،** ودفعتها إلى موقف شبه سكوني، وخاصة الوفديين، وقللت من إمكانية أي محاولة لوجود قوى سياسـية مستقلة في مصر، وما لبث هذا السكون أن أغرى السـلطة بتجاوزات قادتها في النهاية إلى ضيق متعجرف بكل كلمـة نقد، أو كل حركة سياسية أو جماهيرية لا تندمج في أبنيتها،

أو لا تتحرك بإشارة منها، وسادت نغمـة مـن **"النرجسـية الثورية"،** تحتقر الآخرين، وترفضهم، وتـزدريهم، وتسـعى للأجراء، بينما تضيق بالشركاء والحلفاء، وترفض مـن أي قوة وطنية غيرها أي شرط وإن دنا، وأي مطلب وإن قـل. وربما يفيد هنا أن ننقل عن الـذين تـابعوا هـذه المواقـف تحليلهم، الذي يرى **أن الإخوان هم المسئولون عـن ذلـك؛ لأنهم راهنوا على الجواد اللا ديمقراطي، عندما تحالفوا مع العسكريين للإطاحة بالقوى السياسية الأخرى؛ ظنًـا مـنهم أنهم قادرون بعد ذلك على الحلول محلهـم، فعصـف بهـم العسكريون، وانفردوا وحدهم بالحياة السياسية المصرية.**

وهكذا تشتت الإخوان في أقطار عربية كثيرة، وفي حين لزم بعضهم الصمت؛ تورط الكثير منهم في تحالفات سياسية مع أكثر القوى تخلفًـا، وربمـا أكثرهـا عـداء للإخـوان إذا ما طبقنا مفاهيمهم القديمة، وقادهم الإحسـاس بـالحرج الذاتي إلى مواقف غير موضوعية. وفي رأي الـبعض أنـه لا يجوز أن تحسب تلك المواقف على الإخوان؛ إذ لم يكـن لهم وجود كحركة منظمة يلتزم أعضاؤها بمواقفها؛ ولهذا فإن الذين تحركوا منهم أو تحالفوا مع قـوى معاديـة للشـعوب

العربية، قد تصرفوا على مسئوليتهم الشخصية، ولا يجوز أن تحسب تصرفاتهم على الإخوان كحركة.

لكن وجهة النظر تلك لا تلقى قبولاً لـدى كثيـرين مـن الدارسين للأمر، وذلك في ضوء التطورات اللاحقة؛ إذ عاد الإخوان لتنظيم صفوفهم مـرة أخـرى فـي عـام ١٩٥٩، واستمروا يعملون بسرية تامة، وكونوا تنظيما مسلحا جديـدا بشكل سري، والنقطة الجوهرية والأساسية في النظـر إلـى تنظيم الإخوان الذي عاد نشاطه بين ١٩٥٩ و١٩٦٥؛ تكمن في رصد حقيقتين هامتين:

**الأولى- إن التنظيم عاد هذه المرة للعمل بشكل سري محض من الناحية التنظيمية؛ بحيث اعتمد علـى الميليشـيا المسلحة الهادفة إلى الانقـلاب، دون أي محاولـة للتنظـيم الجماهيري الواسع أو التفكير فيه. وهكذا يمكن القـول بـأن تنظيم الإخوان قد توحد لحساب الجناح السري والانقلابـي، وغير الجماهيري منهم؛ فلم يعد هناك جهاز عام جمـاهيري وجهاز خاص يضم كوادر مسـلحة، ولكنـه تحـول إلـى مجموعات انقلابية فقط؛ وهذه المجموعـة بحكـم حلقيتهـا وضيقها أكثر ميلاً للأفكار المتطرفة، خاصة في مناخ كـان

يرفض النظام الناصري جملة وتفصيلاً، ويعتبره كافرا كفرا مطلقًا يتطلب تدميره دمارا شاملاً.

الثانيــة**: أن التنظيم عاد بأيديولوجية أكثر سلفية، وأقل رحابة عما كانت عليه أفكار الحسنَين (البنا والهضيبي) منْشئًا جناحا جديدا في الإخوان هو جناح القطبيين؛ نسبة إلى "**سيد قطب"، الذي كان الأب الروحــي للتنظــيم الجديــد، وأكثــر أجنحتهم محافظة، وأقلها قبولاً للنظام الديمقراطي.**

وقد عكس الصراع بين الجناحين نفسه؛ ممــا زاد مــن قسوة الظروف التي أحاطت باعتقــالات ١٩٦٥ – ١٩٧١، عندما أصبح "القطبيين" يكفرون أتباع الحسنَين (انظــر ردا هادئًا على أفكار معالم على الطريق لسيد قطــب، ورد فــي كتاب حسن الهضيبي: "قضاة لا دعاة"، الــذي كتبــه إبــان اعتقاله الأخير، دار النشر الإسلامية، ١٩٧٧).

ولم يشمل هذا الإعلان فحسب إدانــة فكريــة وتكفيــرا لعبد الناصر ونظامه، ولكل أنظمة الحكم في العــالم، ولكــن الحكم بالتكفير شمل الإخوان المسلمين ممن قبلــوا مــنهج البنا والهضيبي.. وانقسم الإخوان المسلمون في الســجون إبان محنة ١٩٦٥ إلى قسمين رئيســيين، وبــدأ الصــراع

الأيديولوجي بينهما؛ وهو ما ساهم بـه خلالـه المرحـوم حسن الهضيبي بكتابه الأكثر تسامحا، الذي رد بـه علـى أفكار سيد قطب؛ وهو: "دعاة لا قضاة". والاسم نفسه يحدد محتواه، وقد دفعته دار النشر الإسلامية للمطبعة كرد علـى نشاط وأفكار القطبيين، والتطـويرات التـي دخلـت علـى نشاطهم العملي فيما يعرف الآن بجماعات التكفير والهجرة.

المعركة الثانية:

ومرة ثانية تـدخل النظـام الناصـري لقمـع الإخـوان المسلمين، فشن ضدهم حملة اعتقال وتعـذيب ومحاكمـات ضارية، انتهت بإعدام ثلاثة من زعمائهم، فضلاً عمن قتلـوا تحت التعذيب، ويصل عددهم حسـب تقـديرات الإخـوان المسلمين أنفسهم إلى ٣٨ فردا، وسجن بضع مئات، واعتقال ١٨ ألفًا منهم خلال أقل من شهر.

ومع أن الصدام الثاني وقع فـي مرحلـة كـان النظـام الناصري قد استكمل فيها أسسه الفكرية والأيديولوجية؛ فـإن كلا المرحلتين أكدت عجزه عن صـياغة رؤيـة سياسـية صحيحة لمواجهة الإخوان. وفي هذا الصدد يمكـن رصـد الحقائق الآتية:

**إن النظام الناصري لم يتعامـل أبـدا مـع الإخـوان كخصوم أيديولوجيين، ولكنه تعامل معهم كخصوم سياسيين؛ وتلك كانت مأساته الكبرى، ومأساة مصر بالإخوان؛ فالقضية لم تكن مجرد تنظيمات إرهابية، ولكن الفلسفة نفسها. وحقيقة الأمر أنه بينما كان هناك عـدة آلاف فـي السـجون مـن الإخوان؛ فإن المناخ السياسي والفكري في مصر كان يفـرز باستمرار ويوميا عناصر قابلة لأن تستهويها دعوتها، سـواء بحكم التربية أو النشأة، أو تدني الوعي العام؛ وهـي كلهـا ظواهر لعدم وعي الشرائح المطحونة في المجتمع المصري بسبب مأساتها.

والأيديولوجية الإخوانية تقوم على فكرة "القومية الإسلامية والدولة الدينية"؛ وهي بذلك معادية للفكـرة القوميـة بكـل مستوياتها، ومعادية للعلمانية والزمنية، ولكـل الاتجاهـات الديمقراطية، لكن النظام الناصري لم يجسر أبـدا علـى أن ينازل الإخوان رافضا هذه الدعوة المغلوطة؛ بـل حـرص بديماجوجية فائقة على منافستهم فيما يـدعون إليـه لسـحب جماهيرهم إلى صفه، وقد أنشأ بالفعل في عام ١٩٥٤ منظمة شبابية دينية فاشية باسم "منظمات الشباب"، كان يشرف عليها

أحد الضباط؛ وهو "**وحيد رمضان**"، وكان شعارها: "لا شرقية ولا غربية"، وقد حاول أن يستخدم هذه المنظمة ضد الإخوان، لكنها لم تنجح، وانتهى الأمر بعد فترة باعتقال "**وحيد رمضان**" نفسه في قضية تآمر.

إن النظام حاول أن يستخدم الإخوان كقوة منظمة أو كتيار فكري لضرب كل خصومه، وقد برز هذا بشكل واضح في العامين الأوليين للثورة، ويلاحظ أن تنظيم "سيد قطب**" قد بدِئ بشكلية في عام ١٩٥٩، ونما وتضخم في مرحلة المد اليميني الذي نشره النظام إبان معركته الضارية ضد الشيوعيين.

إن خطأ الإخوان الرئيسي هو صياغتهم لتحالفات غير مبدئية مع القوى السياسية الأخرى، بحيث قبلوا دائما التحالف مع الكل بهدف تقوية أنفسهم، وأتاح لهم هذا دائما أن ينتشروا ويتضخموا، ولولا وجود عناصر مغامرة في صفوفهم كانت تستعجل الثمرة، وتضرب في غير الوقت المناسب؛ لأتاح لهم هذا التحالف مع بعض شرائح البرجوازية الاستيلاء على الحكم.

ولكن هذا التحالف فشل في تحقيق أهدافـه؛ لأنـه كـان مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ.

فهل تكون عودة الإخوان إلى العمل مـن جديـد خطـوة أخرى في طريق المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ؟

والواقع إن الباحث المحايد يستطيع أن يستنتج بسهولة أن موقف الإخوان المسلمين من عبد الناصر يبدو "معركة ثأرية" في جانبيها الشخصي والسياسي، وفـي حـين يبـدو أنهـم يعترضون على الطابع البوليسي الذي ميز معظـم سـنوات حكمه (وهو ما تشترك في إدانته كل القوى السياسـية، بمـا فيهم الناصريون أنفسهم) فإن ذلـك لا يبـدو هـو القضـية الأساسية أو الوحيدة.

وفي رأيهم أن التجاوزات التي لحقت بالحريات العامة في العصر الناصري لم تكن مجرد "سلبيات"، ولكنهـا "وصـمة عار في جبين الإنسانية بأسرها حتى تقوم السـاعة". وعهـد عبد الناصر "البغيض" و"البائـد"، شـهد انتهـاك حرمـات الحرائر، وإهدار رجولة الرجال، وتعذيب الصغار والأطفال، والنزول بالآدمية إلى أحط من مستوى أوغل الحيوانات فـي

الوحشية. (مجلـة الـدعوة، العـدد ٣، ص ٥؛ والعـدد ٥، ص ٣).

ومع اعتراضنا الكامل والنهائي والبات على أي معاملـة للأفكار السياسـية بالأسـاليب القهريـة، بكـل أشـكالها أو درجاتها؛ فإن الإخـوان المسـلمين هـم آخـر القـوى السياسية المصرية التي يحق لهم التنديد بالحكم البوليسـي أو رفضه، فمثل هذا الحكم ليس مجرد نزعات فرد، ولكنـه ينطلق أساسا مـن المنـاهج التـي تـرفض تعـدد الآراء والاجتهادات في الفكر والسياسة؛ وهذا هو منهج الإخـوان المسلمين أنفسهم، الذين رفضوا منـذ نشـأتهم الحزبيـة، وطالبوا بإلغاء الأحزاب السياسية بحجة أن الإسلام يـدعو إلى الوحدة والتعاون بين الناس، بينمـا الحزبيـة تـدعو للتعصب للرأي، وتعمل على توسيع هوة الانقسام في الأمة. وكان العلاج الناجح في رأيهم هو أن تزول جميع الأحزاب؛ لأنها كلها مقصرة في تنفيذ أحكام القرآن. (من خطب حسن البنا، الحلقة الأولى، صفحة ٦٠ – ٦٣).

وقبل الثورة، وفي العامين الأوليين منها؛ تعرضت قـوى سياسية مختلفة لأشكال من القهر على يد الإخوان المسلمين،

الذين تميزت حركتهم السياسية وما زالت تتميز "**بالحوار العضلي**" مع خصومهم السياسيين، فضلاً عن أن الإخوان ألحوا دائما – حتى هذه اللحظة – في المطالبة بالتصفية الإدارية لخصومهم في الرأي، حتى وصل بهم الأمر إلى **التعاون مع أجهزة الأمن،** وأصبح قسم المعلومات لديهم يبلغ تلك الأجهزة بأسماء هؤلاء الخصوم، ومنهم الشيوعيين؛ على حد اعترافهم هم أنفسهم في محاكمات ١٩٥٤. ومن البديهي أن تلك الأجهزة لا تتعامل مع من **يقع في يدها بالحوار، ولكنها** - والعهد على مجلة الدعوة الجديدة – تنزل بالآدمية إلى أحط من مستوى أوغل الحيوانات الوحشية. وكلما أطيح بالحريات الديمقراطية في مصر حدث هذا بتأييد منهم؛ وهو ما سبق لنا أن عالجناه عند التعرض لموقفهم من قضية الديمقراطية، في الفترة الواقعة بين قيام الثورة، وأزمة مارس ١٩٥٤ (هناك تفاصيل مهمة أزيح عنها الستار في مذكرات اللواء محمد نجيب: كلمتي للتاريخ، وكتاب أحمد حمروش البالغ الأهمية: قضية ثورة ٢٣ يوليو).

والحكم البوليسي الذي غضب منه الإخوان عندما لحقهم، ولم يغضبهم عندما لحق غيرهم؛ لا يبدو هو الأساس في

مشاركة الإخوان في الحملة الثأرية على ذكرى عبد الناصر. والحقيقة إن نقدهم لعبد الناصر هو رفض لأفضل ما فيه، وقد أيدوا أسوأ ما فيه حتى عام ١٩٥٤. ومع أنهم يذهبون إلـى القول بأنهم "يفرقون بين الثورة وبين من قام بها" (الـدعوة، العدد الخامس، ص ٢ و٣)، وبرغم أنهـا تفرقـة مضـحكة وعصية على التخيل؛ لم تمنعهم من الهجوم على اشـتراكية عبد الناصر، التي حاربت الحريات، وأعلنت الحرب علـى الأديان، وقتلت الأبريـاء، وتطاولـت علـى الأعـراض، وصادرت الحقوق، واعتدت على الحريات، وأهلـت علينـا بالهزائم والنكسات (الدعوة، العدد ٢، صـفحة ٢٦)، وهـم يفرقون بين "الثورة" وبين من قام بها؛ فزعامة عبد الناصـر عندهم "زعامة قامت على الدعاية المزيفة والتدجيل الخسيس، يريدون إسباغها على من **لم يسئ إلى الإسلام والمسـلمين** أحد من قبل مثله" (الدعوة، العدد الخامس)، وبعض خِسة هذه الزعامة هي تطويرها للأزهر، وليس هناك مخاص على فهم ووعي إلا ويدرك أن قانون التطوير لم يكن إلا قانون تغيير وتدمير (العدد ٢، صفحة ٢٧).

وتفيد المراجعة التاريخيـة لظـروف عـودة الإخـوان المسلمين للعمل بعد ضربة ١٩٥٤؛ في استكشاف ظـروف عودتهم، ومبررات غيرهم للسماح لهم بالعودة؛ فالتنظيم قـد بدأ العمل في عام ١٩٥٩ كعملية ثأرية إرهابية، للرد علـى ما أنزلته أجهزة الأمن الناصرية بهم في عام ١٩٥٤، وقـد ظل يعمل في هذا الإطار طوال أربعة أعوام، لكـن "**سـيد قطب**" رفض هذا المنهج في عام ١٩٦٣ – وكان مـا يـزال سجينًا – ورفضه في عام ١٩٦٤ عقب الإفراج عنه، مطالبا بعمل انقلابي متكامل (راجع في هذا الصدد أقوال "سيد قطب" أمام "صلاح نصار"، نيابة أمن الدولـة العليـا فـي قضـية ١٩٦٥، محضر جلسـة ١٨/ ١٢/١٩٦٥). والفـرق بـين التاريخين وبين الهدفين؛ هو الفرق بين الظاهرة الناصرية في زمن كان الدفاع عن الملكية الفردية هو أقدس شعارتها، وفي زمن أدركت ووعت أنها لا تستطيع أن تنمو أو تتقـدم دون الحد من شرور تلك الملكية.

ومع أن الإخوان المسلمين لم يقدموا أي شكل من أشـكال التكامل الأيديولوجي، ورفضوا أن يفتحـوا بـاب الاجتهـاد الإسلامي بشكل حقيقي، إلا أنهم كانوا قد تنبهوا في مرحلـة

متأخرة إلى ضرورة تناول بعض المسائل، وخاصة ما يتعلق منها بالاقتصاد؛ ليواجهوا زخم الأفكـار الاشـتراكية التـي طُرحت في مصر في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

ومحاولة تحليل موقفهم من قضية الملكية فـي الإسـلام لا تعود إلى وجهة نظر متكاملة، ولكنها تقود إلـى اجتهـاد برجوازي صغير متخاف وغامض؛ فقد ذهب "**سيد قطب**" إلى أن "النظام الإسلامي ليس هو الرق.. وليس هـو الإقطـاع، وليس هو الشيوعية. إن النظام الإسلامي هو فقـط النظـام الإسلامي"(مجلة المسلمون، عـدد مـارس ١٩٥٣). وهـذا التعريف "السلبي" الذي لا يقدم بديلاً؛ لم يعق محاولات أكثر إيجابية في الاجتهاد لا تتسق كلها في نسق واحد.

وفي تلك الاجتهادات نغمة معادية للرأسمالية الكبيرة، على أساس أن "الشـركات الرأسـمالية الكبيـرة تقتـل صـغار الرأسماليين" (محمد الغزالي: الإسلام والمناهج الاشـتراكية، صفحة ٤٥)، كما أنها تقوم على أساس الاحتكار، والتحكم في الأسعار (صفحة ٦٢). والعداء للاحتكار عندهم يقوم علـى أساس أنه "كثيرا ما يؤدي إلى تحكم صاحب العمل في العمال فوق تحكمه في السوق الاستهلاكية، والإسلام يحـرم نظـام

الاحتكار"؛ لذلك يشجع الإسلام تأميم المرافق العامـة (سـيد قطب: معركة الإسلام والرأسمالية، ص ٥٩). ويـدخل فـي إطار ذلك هجوم **"الإخوان المسـلمين"** علـى رأس المـال الربوي الذي يحرمه الإسلام؛ باعتبار أن الربا هو عصـب الحياة المالية الحاضرة، ودعامة النظم الرأسـمالية (محمـد الغزالي، صفحة ٥٨)، وفي حين أقر "سيد قطب" أن العمـل هو السبب الوحيد للملكية والمكسب في الإسلام؛ فهو يحـرم الربا (معركة الإسلام والرأسمالية، ص ٥٠)؛ وهـذه أفكـار "**سيد قطب**" في الخمسينيات، إلا أنه عجز أن يرى وجها آخر للاستغلال غير الربا، وأكثر الاجتهادات تناسقًا في النظـرة الإخوانية تجاه حق التملك؛ هي فكرة "الوظيفـة الاجتماعيـة للملكية"، وهي الفكرة التي نشر عنها الأستاذ "**البهي الخولي**" سلسلة مقالات في جريدة **"الإخوان المسلمين"** اليوميـة فـي الأربعينيات، جمعها بنفس عنوانها، وأصـدرها فـي كتـاب بعنوان (الإسلام: لا شيوعية ولا رأسمالية)، وكان البرنـامج التثقيفي الذي وجهه قسم العمال بالإخوان المسلمين لأعضائه. وقد عادت مجلة "الدعوة" الجديدة تردد نفس الفكرة التي تقول إن الإسلام لا يعرف "الملكية"، وإن كان يعرف "الحيازة"، في

حين قررت المذهبية الإسلامية أن هذا الكون مرده إلى خالق واحد بارئ مصور مبدع متقن، وأنه تعالى وحده مالك هـذا الملك بما فيه من مادة وروح؛ ارتضى اسـتخلاف أشـرف المخلوقات على ما في السماوات وما في الأرض، ووضـع الأمانة بين يديه. والمذهبية الإسلامية لا تنظر إلى الإنسـان باعتباره مالكًا أصيلاً لأي شئ، لا لذاته وجسـده، لا لـزرع أو ضرع، ولا لأرض أو ماء أو هواء. الإنسان في الإسـلام خليفة ا سبحانه في ملكه وكيل مكلف برعاية خلقه، مأمور باتباع أوامر خالقه ومالكـه وسـيده، وإذن يكـون التعبيـر الصحيح لما يكتسبه المسلم بماله الحلال من طيبـات؛ هـو الحيازة وليس الملكية، وإن جرى العرف تجاوزا على إطلاق لفظ الملكية والتملك. (مجلة الدعوة، العـدد الأول، ص ٤٢، و٤٣)، وبالإضافة إلى أن تلك الفكرة لم تؤصل بما يجعلهـا برامج عملية تفهم منها منهج الإخوان لتفسير ظواهر تـراكم الفقر وتراكم الغنى، الملازمة لأي مجتمع طبقي؛ فإن أفقهـا لا يتعدى الأفكار البرجوازية الصغيرة، وهي السمة الأساسية لفكر الإخوان المسلمين.

وفي هذا الصدد تبرز الملاحظات الثلاث الآتية:

إن الإخوان المسلمين يرفضون أصلاً فكرة **أن الاستغلال طبيعة ملازمة للملكية القائمة على استغلال العمل المأجور، تلك الفكرة التي تعد جوهرة النظرة الاشتراكية. وعلى عكس ذلك فقد ذهب "**البهي الخولي**" في مانيفستو التثقيف الاقتصادي لعمال "**الإخوان المسلمين**" إلى القول بأن "مقاومة الاستغلال الدنيء لا تكون بإلغاء الملكية؛ بل "بإقامة السلطة العادلة. أما الملكية ذاتها؛ فليس من طبيعتها أن تنتج مثل هذا العدوان، فقد يملك الإنسان ولا يظلم، وقد يملك ويكون محسنًا كريما سمحا رحيما، ينشر الخير والمساواة والسلم بين الناس". والملكية عنده ليست في حاجة إلى معالجة أو مقاومة؛ وإنما إلى "التهذيب" (ص ١٩).

و"التهذيب" الذي طرحه الإخوان على الملكية الإقطاعية؛ كان رفضه لاتجاه مجلس الثورة لتحديد الملكية الزراعية بمائتي فدان؛ إذ طالب "الهضيبي" بأن يكون الحد الأقصى المقترح ٥٠٠ فدان. والفكر الإخواني يقر انقسام المجتمع من حيث الأساس إلى طبقات، تتكفل الزكاة والضرائب والحسنات بالتقريب بينها.

وقد عكس فكر الإخوان الاقتصادي عجزا بالغًا عـن اكتشاف الأشكال المعاصرة والسائدة للاسـتغلال، بتركيـزه على أن التصدي للأرباح الربوية كفيـل بتحطـيم شـرور الرأسمالية؛ وهو ما لم يعد صحيحا بعد أن تراجعت الأعمال الربوية عن أن تكون أخطر أشكال رأس المال، بعد أن كانت في صدر الإسلام عصب المبادلات والمعـاملات الماليـة، وبتراجعها أفسحت مكان الصدارة **للتناقض بين رأس المـال والعمل؛ باعتباره أبشع الأشكال المعاصرة للاستغلال في ظل النظم الرأسمالية الحديثة. وهذا العجز في اكتشـاف السـمة الرئيسية لعصرنا؛ يجعل الإخوان يقفون من حيث الجوهر في صف تأييد النهب الرأسمالي لجهود الطبقات الكادحة.

والنظام الـذي طرحـه الإخـوان كبـديل للأنظمـة الاقتصادية المعاصرة؛ هو ما سماه قبل ربـع قـرن الشـيخ محمد الغزالي بـ "النظام الاقتصادي الوسيط**". يقـول عنـه إنه: طبق بأشكال مختلفة في ألمانيا وإيطاليـا علـى عهـود النازي والفاشيست، ويطبق الآن في إنجلترا بإشراف الدولـة على المصالح والشركات الكبرى إشرافًا مباشرا، ودخولهـا في رأس المال بنسب تزيد على النصف؛ وهو مـا اعتبـره

وسط بين تعطيل مبـدأ الملكيـة وبـين إطلاقـه (الإسـلام والأوضاع الاقتصادية، ص ٦٢ – ٦٣، وحول فكر "الإخوان المسلمون" راجع الفصول البالغة الأهمية والاقتدار في كتاب طـارق البشـري؛ "الحركـة السياسـية فـي مصـر: ١٩٤٥ – ١٩٥٢، الهيئة المصرية العامة للكتـاب، ص ٧٢، وانظر أيضا: شريف خالد: موقع حركة الإخوان المسـلمين من مجرى الأحداث في المجتمع المصري، مجلـة كتابـات مصـرية، العـدد ١، سـبتمبر ١٩٧٤، ص ١٧، و٣٧، دار الفكر الجديد، بيروت).

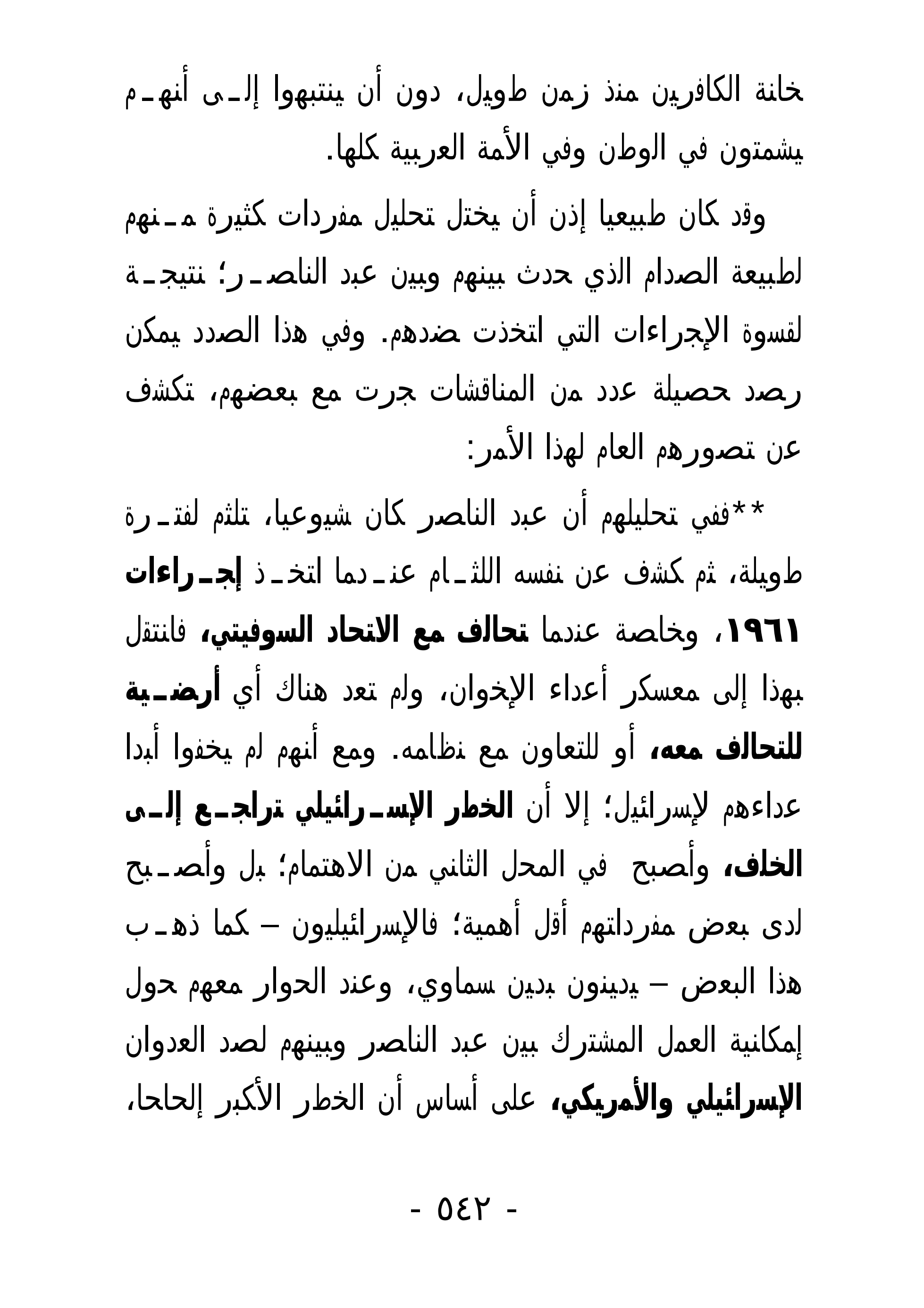
وقد قدم الفكر الناصري اجتهادات أكثر راديكالية وأكثـر انسجاما وتكاملاً، مع أنه لـم يـتخلص مـن أسـر الفهـم البرجوازي الصغير بأن للملكية وظيفة اجتماعية، وأثبت أنه أكثر إخلاصا لهذا المفهوم من الإخـوان المسـلمين، الـذين التزمت حركتهم السياسية بالتحالف مع الأقليـات، وكانـت فضلاً عن معاداتها للجماهير الشعبية؛ أكثر قربـا للعناصـر الاحتكارية، بينما عادوا الوفد الذي يعود إليه الفضل في كـل المكاسب الاقتصادية التي حققتها الجمـاهير الشـعبية قبـل ١٩٥٢، كما عادوا عبد الناصر وأخذوا عليه أنه قضى على

حرية المنافسة، وتخصص مجلة "الاعتصام" – التي تربطها بالتيار الإخواني صلة كبيرة – كل جهدها للبرهنة على أن الإسلام مع الاقتصاد الحر، وضد التأميم أو التدخل في حرية التملك بأي صورة من الصور.

المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ:

يبدو أن الخشية من أن تكون عودة الإخوان المسلمين للعمل مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ؛ ليست مجرد مخاوف لا تستند إلى أساس واقعي؛ ذلك أن حركة سياسية كالإخوان لا تستطيع أن تنسلخ ببساطة من خبرتها التاريخية، أو أن تتجاوزها، وهي تعود للعمل بنفس القيادات، بعد عزلة طويلة في السجون لم تحرمهم فحسب من التفاعل مع الواقع المحيط بهم، ولكنها أخضعتهم لمشاعر نفسية قد تكون طبيعية ومقبولة على المستوى الشخصي، لكنها على مستوى الحياة السياسية ليست كذلك.

وقد وصل عداء الإخوان المسلمين لعبد الناصر ونظامه إلى ذروة غير مسبوقة في مشاعر الجماعات السياسية، إلى درجة أخذ عليهم معها البعض أنهم شمتوا في هزيمة ١٩٦٧، واعتبروها برهانًا إلهيا يؤيدهم ضد عدوهم الذي صنفوه في

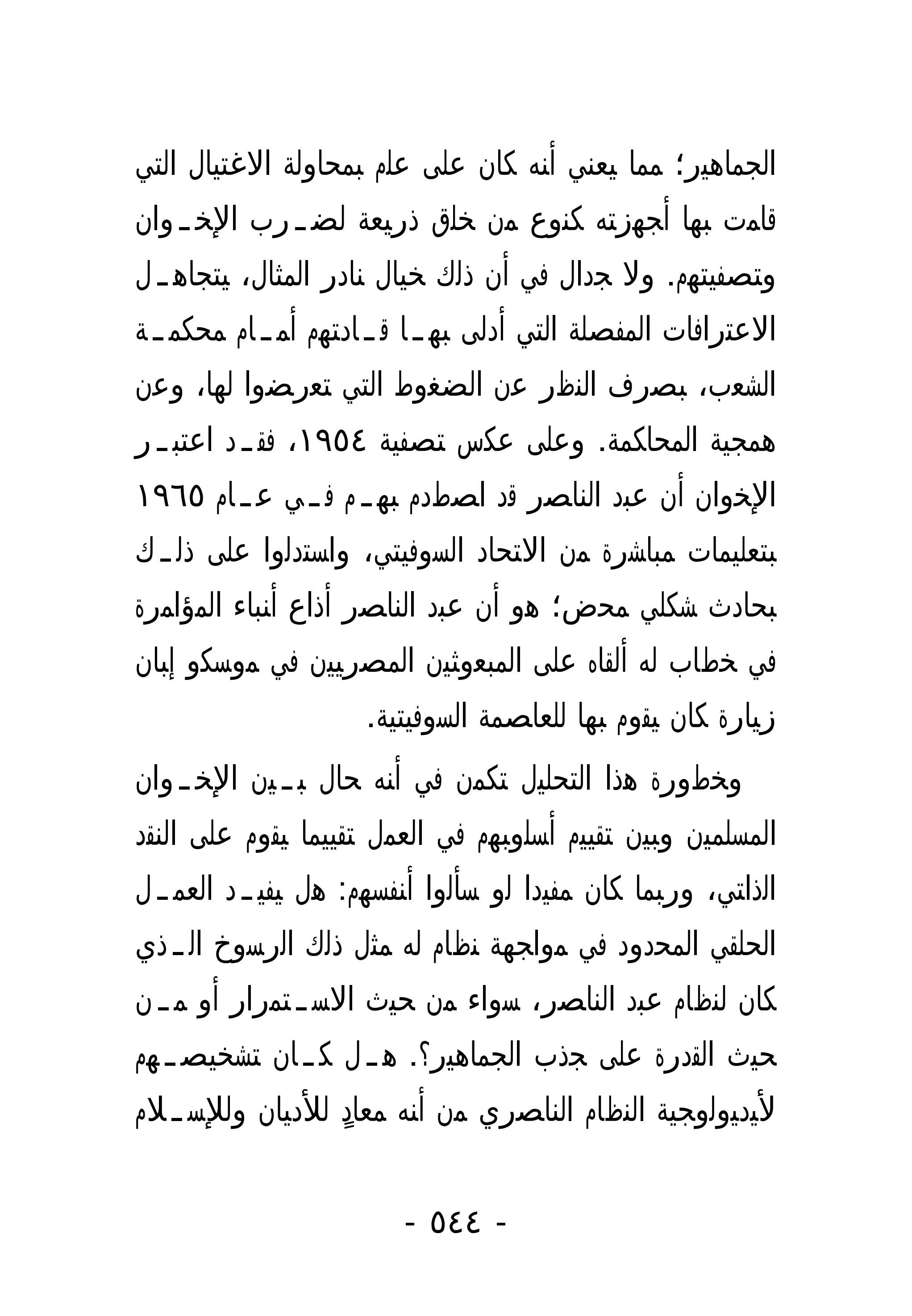

خانة الكافرين منذ زمن طويل، دون أن ينتبهوا إلـى أنهـم يشمتون في الوطن وفي الأمة العربية كلها.

وقد كان طبيعيا إذن أن يختل تحليل مفردات كثيرة مـنهم لطبيعة الصدام الذي حدث بينهم وبين عبد الناصـر؛ نتيجـة لقسوة الإجراءات التي اتخذت ضدهم. وفي هذا الصدد يمكن رصد حصيلة عدد من المناقشات جرت مع بعضهم، تكشف عن تصورهم العام لهذا الأمر:

ففي تحليلهم أن عبد الناصر كان شيوعيا، تلثم لفتـرة طويلة، ثم كشف عن نفسه اللثـام عنـدما اتخـذ **إجـراءات ١٩٦١، وخاصة عندما **تحالف مع الاتحاد السوفيتي،** فانتقل بهذا إلى معسكر أعداء الإخوان، ولم تعد هناك أي **أرضـية للتحالف معه،** أو للتعاون مع نظامه. ومع أنهم لم يخفوا أبدا عداءهم لإسرائيل؛ إلا أن **الخطر الإسـرائيلي تراجـع إلـى الخلف،** وأصبح في المحل الثاني من الاهتمام؛ بل وأصـبح لدى بعض مفرداتهم أقل أهمية؛ فالإسرائيليون – كما ذهـب هذا البعض – يدينون بدين سماوي، وعند الحوار معهم حول إمكانية العمل المشترك بين عبد الناصر وبينهم لصد العدوان **الإسرائيلي والأمريكي،** على أساس أن الخطر الأكبر إلحاحا،

وأن تصفية الحساب مع عبد الناصر يمكن أن يكون شـعار مرحلة مقبلة؛ كان رد الإخوان أنهم **لا يحاربون كافرا تحـت راية كافر.**

وقادهم هذا الخطأ الرئيسي في فهم طبيعـة الصـراع على المستوى العالمي، ودور القوى الوطنية العربية فيه، **إلى خلل في تقييم ممارستهم من ناحية، وإلـى فهـم مغلـوط لموقف القوى السياسـية العربيـة الأخـرى مـن نظـام عبد الناصر؛ فقـد اعتبـر الإخـوان أن مـؤامرتي ١٩٥٤ و١٩٦٥ مجرد **تحايل سياسي** من عبـد الناصـر، أراد أن يتخذه ذريعة لتصفيتهم خضوعا لضغط الغرب الـذي كـان يعتبرهم الخطر الرئيسي عليه. وفي هـذا الصـدد أصـبح محمود عبد اللطيف – الذي قام بمحاولة اغتيال عبد الناصر في ميدان المنشية في عام ١٩٥٤ – في منظـورهم عمـيلاً لأجهزة الأمن الناصرية، وذكر بعضـهم أن عبـد الناصـر لم يخرج في ذلك اليوم إلى الشرفة التي كـان مفروضـا أن يخطب منها، إلا بعد أن وصله قميص خاص ضد الرصاص كان قادما مع رسول من أمريكا، توجه من المطار إلى ميدان المنشية؛ حيث ارتدى عبد الناصر القميص قبل أن يظهر أمام



الجماهير؛ مما يعني أنه كان على علم بمحاولة الاغتيال التي قامت بها أجهزته كنوع من خلق ذريعة لضـرب الإخـوان وتصفيتهم. ولا جدال في أن ذلك خيال نادر المثال، يتجاهـل الاعترافات المفصلة التي أدلى بهـا قـادتهم أمـام محكمـة الشعب، بصرف النظر عن الضغوط التي تعرضوا لها، وعن همجية المحاكمة. وعلى عكس تصفية ١٩٥٤، فقـد اعتبـر الإخوان أن عبد الناصر قد اصطدم بهـم فـي عـام ١٩٦٥ بتعليمات مباشرة من الاتحاد السوفيتي، واستدلوا على ذلـك بحادث شكلي محض؛ هو أن عبد الناصر أذاع أنباء المؤامرة في خطاب له ألقاه على المبعوثين المصريين في موسكو إبان زيارة كان يقوم بها للعاصمة السوفيتية.

وخطورة هذا التحليل تكمن في أنه حال بـين الإخـوان المسلمين وبين تقييم أساليبهم في العمل تقييما يقوم على النقد الذاتي، وربما كان مفيدا لو سألوا أنفسهم: هل يفيـد العمـل الحلقي المحدود في مواجهة نظام له مثل ذلك الرسوخ الـذي كان لنظام عبد الناصر، سواء من حيث الاسـتمرار أو مـن حيث القدرة على جذب الجماهير؟. هـل كـان تشخيصـهم لأيديولوجية النظام الناصري من أنه معادٍ للأديان وللإسـلام

بالذات.. تشخيصا صحيحا؟ ألم يكن في إنجازاته كثير مما طالبت به قواعد الإخوان المسلمين أنفسهم قبل ذلك؟.. أكان من الصحيح سياسيا وفكريا أن يبدو الإخوان وكأنهم مع الرأسمالية، وأن يربطوا الإسلام بفوضى الإنتاج الرأسمالي وشروره؟.. ألم يكن خط العداء لعبد الناصر بشكل مطلق نوعا من التأييد غير المعلن للقوى الدولية التي كانت تعاديه، والتي سبق للإخوان أن أنكروا عليها عداءها لأهداف المسلمين ولمطامحهم المشروعة في التحرر والاستقلال؟.. وهل خضعت تحالفات الإخوان مع قوى عربية أو غير عربية لأسس إسلامية حقًا، أم أن ما قادهم إلى ذلك هو تطبيق مقولة "**عدو عدوي هو صديقي**"، بصرف النظر عن أي اعتبار آخر.. وإلا فهل يستطيع الإخوان الزعم بأن هؤلاء الحلفاء كانوا أكثر إسلاما من الرجل من الناحية الموضوعية والشكلية؟

أسئلة كثيرة لم يعن الإخوان بالرد عليها، ربما كان ما يجمعها كلها هو ما ذهب إليه بعض قادتهم من قبل، عندما أعلنوا أن الإسلام لم يعد يقبل إلا في الإطار الذي وضعه فيه الإخوان المسلمين؛ الأمر الذي يؤكد ما ذهبنا إليه من قبل من

أن "**التشكيل**" عند الإخوان قد أصبح هو الأساس، وأصبح شبيها بالوثن المقدس، رغم أنه مجرد وعاء لمضمون لم يعن به الإخوان كثيرا عنايتهم بالحفاظ على تشكيلهم، ولم يقدسوه كما قدسوا التنظيم.

ومع أن شرائح عديدة من البرجوازية المصرية كانت تنظر بعيون مرتابة – وإن كانت خائفة – لعمليات التصفية التي مارسها النظام الناصري ضد الشرائح العليا من تلك البرجوازية؛ مما مس في تقديرها قداسة حق الملكية، سواء بإباحة الدعاية الفكرية ضد شرور الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم، أو الإجراءات التي صدرت في يوليو (تموز) ١٩٦١، واستكملت في أغسطس ١٩٦٣، ثم وضعت آخر لمساتها في قرارات مارس ١٩٦٤، وقد بدت تلك الإجراءات في نظر البعض نسفًا مطلقًا لحق الملكية، **بالرغم من أنها لم تسد الباب مطلقًا أمام التراكم الرأسمالي من الناحية القانونية أو الواقعية،** وإن دفعته للاختفاء في الادخار غير المثمر، أو ممارسة الأنشطة الطفيلية التي تخرج عن الرقابة القانونية. وقد أثار هذا مخاوف برجوازية انطلقت مذعورة آنذاك، وكان رد فعلها محاولات للتهدئة،

تبلورت وتحددت أكثر بعد هزيمـة ١٩٦٧، عنـدما طـرح النظام الناصري فكرة الوحـدة الطبقيـة بمفهـوم مختلـف عما كان يطرحها به من قبل، إلا أن البرجوازية المصـرية بقيادة شرائحها الطفيلية، في ظل تدني وعيها؛ شـنت حملـة ثأرية ضد الرجل بعد وفاته؛ لتأكيد إعادة حرية التماك إلـى المكانة المقدسة على الخريطة الفكرية والسياسـية العربيـة عموما، والمصرية خصوصا.

وفي مجرى حركتها السياسية، سرعان ما وجـدت تلـك الشرائح نفسها حليفة للإخوان المسلمين، باعتبارهم قـادرين على تقديم غطاء إيديولوجي يستثمر المشاعر الفطرية لـدى الجماهير بالتلويح بإعلام الإسلام، وباعتبارهم قوة ضـاربة تتميز بانتهازية سياسية تدفعها إلى نشدان الحماية في فترات الضعف تحت الجناح القوي، بصرف النظـر عـن مبدأيـة التحالف، أو لا مبدأيته.

وهذا التحالف يؤدي اليوم مهام لا يستطيع غير الإخـوان أداءها، ولكنه ككل التحالفات مؤقت، وسوف ينتهـي حتمـا بالصدام.

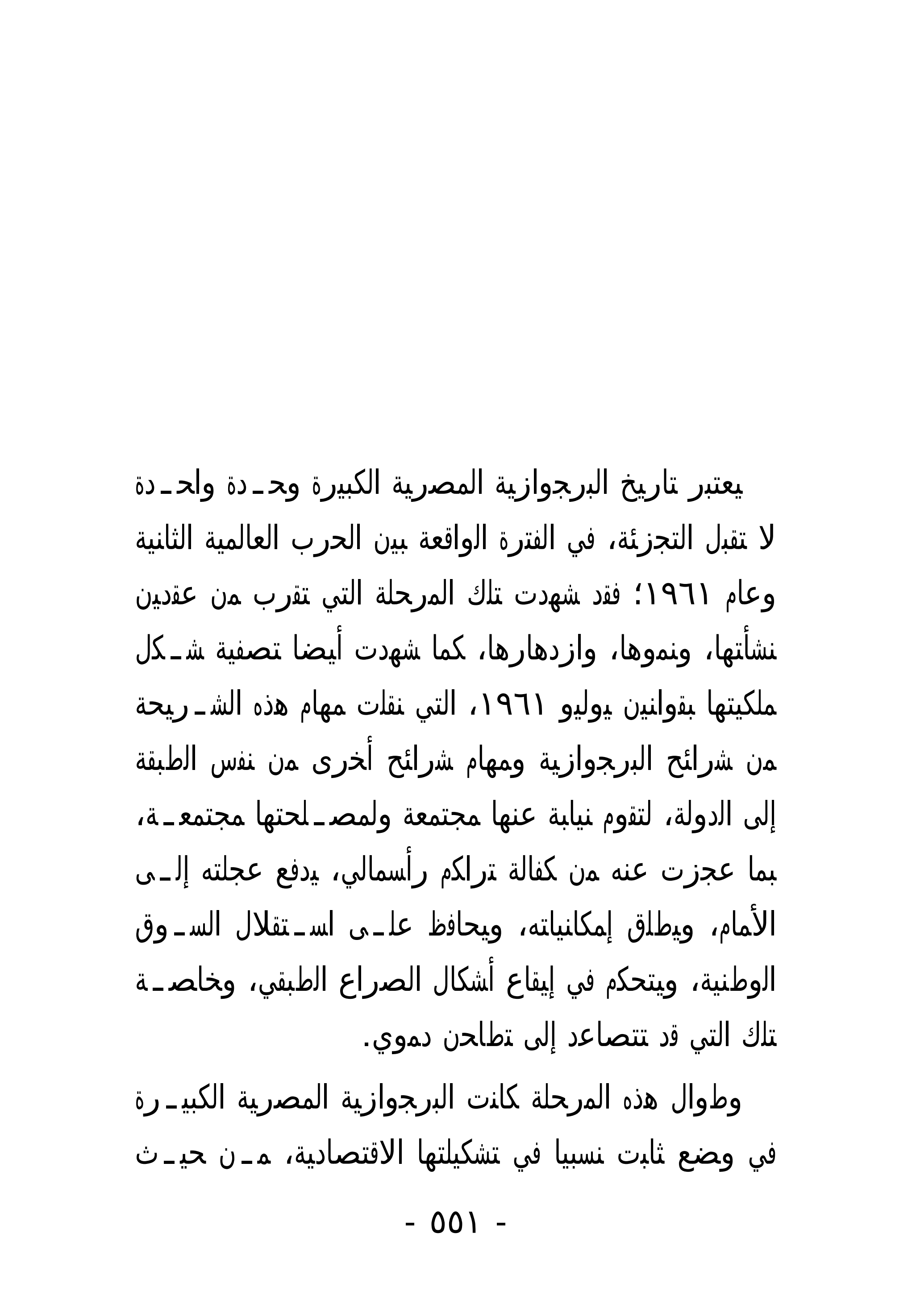
كانت الشرائح الطفيلية من البرجوازية المصرية تبحـث عن ثأرها من الرجل الذي جسر فمس حرية التملك المقدسة، وكان الإخوان المسلمون يزعمون أنهم يبحثون عن ثـأر من الرجل الذي ظنوه أهدر الإيمان والإسلام.

وفي مجرى الحياة المصـرية.. التقيـا اليـوم (١٩٧٧) ليراهنا معا على الجانب الآخر من التاريخ؛ لتصـبح مأسـاة الإخوان المسلمين في الماضي هي مشكلتهم في المستقبل.

هامش

نشرت هذه الدراسة للمرة الأولى كمقدمة لترجمة كتاب "الإخوان المسلمون**"، الذي ألفه الدكتور "**ريتشارد ميتشـل**"، وترجمه الأستاذين "**عبد السلام رضوان**"، و"**منـى أنـيس**"، ونشر على جزئين في الطبعة الأولى عام ١٩٧٧، وكان هذا البحث/ المقدمة وجهة نظر أخرى في القضية التي يتناولهـا الكتاب، والمعلومات الواردة به ترصد بدايات عودة الإخوان للنشاط في أعقاب الحقبة الناصرية؛ وهو يعتبر نبوءة مبكرة للصدام الذي حدث بينهم وبين السادات في العـام نفسـه؛ إذ وقعت حادثة اغتيال الشيخ "محمد حسين الذهبي" بعد شهرين من نشرها في مايو ١٩٧٧، وبدأ الصدام الذي توقعناه استنادا إلى هذا التحليل لاستراتيجيتهم وتكتيكاتهم..

ثورة ٢٣ يوليو
والبرجوازية الكبيرة



يعتبر تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة وحـدة واحـدة لا تقبل التجزئة، في الفترة الواقعة بين الحرب العالمية الثانية وعام ١٩٦١؛ فقد شهدت تلك المرحلة التي تقرب من عقدين نشأتها، ونموها، وازدهارها، كما شهدت أيضا تصفية شـكل ملكيتها بقوانين يوليو ١٩٦١، التي نقلت مهام هذه الشـريحة من شرائح البرجوازية ومهام شرائح أخرى من نفس الطبقة إلى الدولة، لتقوم نيابة عنها مجتمعة ولمصـلحتها مجتمعـة، بما عجزت عنه من كفالة تراكم رأسمالي، يدفع عجلته إلـى الأمام، ويطلق إمكانياته، ويحافظ علـى اسـتقلال السـوق الوطنية، ويتحكم في إيقاع أشكال الصراع الطبقي، وخاصـة تلك التي قد تتصاعد إلى تطاحن دموي.

وطوال هذه المرحلة كانت البرجوازية المصرية الكبيـرة في وضع ثابت نسبيا في تشكيلتها الاقتصادية، مـن حيـث

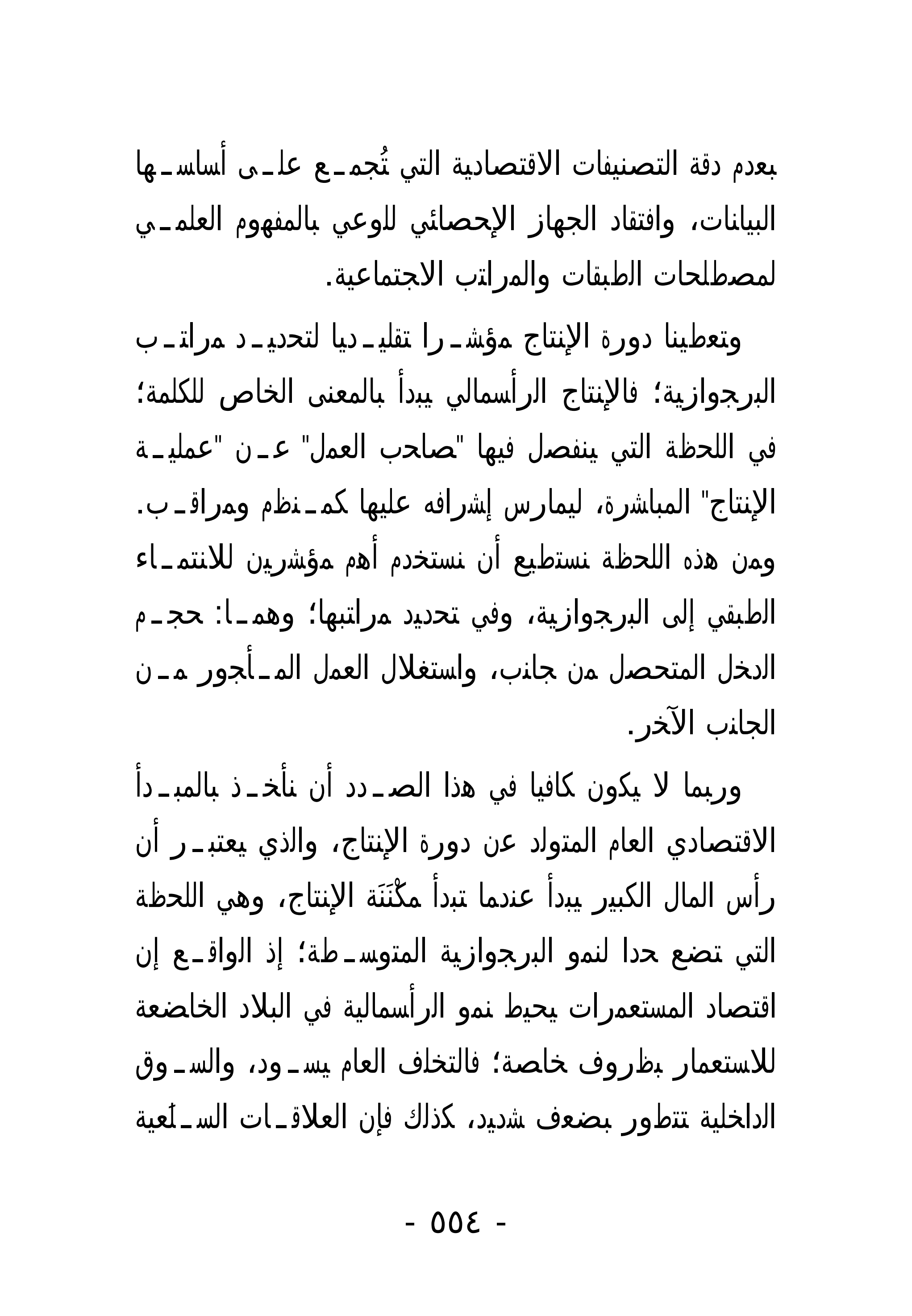
زيادة التركز في المشروعات، وسيطرة الوحدات الاقتصادية الكبيرة على السوق، ووجود قمم شبه احتكارية، إلا أن هـذا الثبات لم يمنع من حدوث بعض التغيرات في تركيبتها، لكنها تغيرات غير أساسية ومحدودة التأثير. وبعكس ما حدث فـي البنية الاقتصادية؛ فإن الأوضاع السياسية شهدت انقلابا فـي شكل السلطة السياسية؛ بدأ في ٢٣ يوليو ١٩٥٢، نتجت عنه تغيرات سياسية بالغة الأهمية في تاريخ مصر، أثـرت فـي الأوضاع السياسية لكل الطبقـات والمراتـب الاجتماعيـة، ونجمت عنها أشكال جديدة من العلاقات بين الأبنية التحتيـة للنظام الاقتصادي المصري، والأبنية العلوية لهـذا النظـام. ومن الملاحظ أن هذا التغير الهام في شكل السلطة السياسـية قد لعب تدريجيا دورا بالغ التأثير فـي الواقـع الاقتصـادي للبرجوازية الكبيرة؛ وهو تغير ظل يتـراكم بشـكل كمـي ضئيل، ومن خلال تفاعل بطيء، لكنه لـم ينفجـر إلا فـي يوليو ١٩٦١، لينتهي بتصفية المواقع الاقتصادية للبرجوازية الكبيرة ناقلاً دورها إلى الدولة.

ولن نستطيع أن نفصل وحدة تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة، وتفاعلها مع التغيرات السياسية التي جاءت بها ثورة

٢٣ يوليو؛ عن تلـك التيـارات الجديـدة للفكـر السياسـي والاجتماعي، وذلك التغير الكبير والملحوظ في شكل وتركيب ومهام المؤسسات السياسية، والدور الذي حدد لبقية الطبقـات ومؤسساتها الاقتصادية والسياسية. وصـحيح أن كـل تلـك التيارات لم تكن وليدة له بشكل مباشر؛ لكنها انطلقـت فـي مناخ كان يعمل لمصلحة "البرجوازيـة الكبيـرة"، ويـدعم وجودها ودورها.

رأس المال الكبير: نقطة بداية:

تتميز الخريطة الطبقية للمجتمع المصري فـي مختلـف مراحلها بتعقيد غير عادي؛ بحيث لا تخلو أي محاولة لفهمها من نسبة – قد تضيق أو تتسع – من الخطأ. وإذا كان مـن الصحيح أن هذا التعقيد ناتج بالأساس من تـداخل الطبقـات والفئات والمراتب الطبقية، وتزاوجها، وافتقادها للتبلور؛ فإنه مما يزيد هذا التعقيد ارتباكًا افتقاد الباحث لمؤشرات إحصائية سليمة؛ لتخلف الجهاز الإحصـائي وخاصـة قبـل ١٩٥٢، وإهماله للعديد من الأنشطة الاقتصادية، وعدم دقة البيانـات التي يجمعها، في ضوء صعوبات يـرتبط بعضـها برغبـة المستثمرين في التهرب من الضرائب، ويرتبط البعض الآخر


بعدم دقة التصنيفات الاقتصادية التي تُجمـع علـى أساسـها البيانات، وافتقاد الجهاز الإحصائي للوعي بالمفهوم العلمـي لمصطلحات الطبقات والمراتب الاجتماعية.

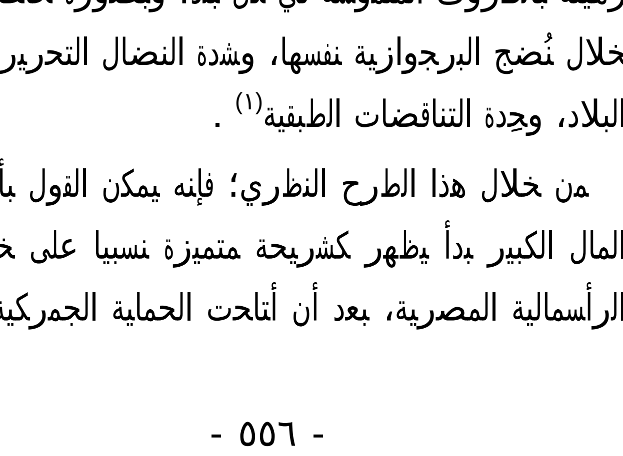
وتعطينا دورة الإنتاج مؤشـرا تقليـديا لتحديـد مراتـب البرجوازية؛ فالإنتاج الرأسمالي يبدأ بالمعنى الخاص للكلمة؛ في اللحظة التي ينفصل فيها "صاحب العمل" عـن "عمليـة الإنتاج" المباشرة، ليمارس إشرافه عليها كمـنظم ومراقـب. ومن هذه اللحظة نستطيع أن نستخدم أهم مؤشرين للانتمـاء الطبقي إلى البرجوازية، وفي تحديد مراتبها؛ وهمـا: حجـم الدخل المتحصل من جانب، واستغلال العمل المـأجور مـن الجانب الآخر.

وربما لا يكون كافيا في هذا الصـدد أن نأخـذ بالمبـدأ الاقتصادي العام المتولد عن دورة الإنتاج، والذي يعتبـر أن رأس المال الكبير يبدأ عندما تبدأ مكْنَنَة الإنتاج، وهي اللحظة التي تضع حدا لنمو البرجوازية المتوسـطة؛ إذ الواقـع إن اقتصاد المستعمرات يحيط نمو الرأسمالية في البلاد الخاضعة للاستعمار بظروف خاصة؛ فالتخلف العام يسـود، والسـوق الداخلية تتطور بضعف شديد، كذلك فإن العلاقـات السـلَعية

النقدية تتميز بنفس الضعف، فضلاً عن بقاء النفوذ السياسـي والاقتصادي للإمبريالية، حتى بعد تحقيق الاستقلال. من هنا يصبح التطبيق الصارم لحـدود صـارمة حـول مراتـب البرجوازية وسيلةً للخطأ.

ومن الخطأ أيضا أن ننظر لكل المستعمرات السابقة نظرة واحدة؛ ففي البلدان التي تمايزت فيها البرجوازية إلـى حـد كافٍ (ومنها مصر) يصبح مـن الضـروري تقسـيم هـذه البرجوازية إلى برجوازية كبيرة وأخرى متوسطة؛ إذ الواقع أن رأس المال الكبير في هذه البلاد (التـي تتميـز بدرجـة ما من التبلور الطبقي) يتكون من خلال الزيادة في عمليـات التمركز، التي تزيد بالتالي حِصة المؤسسات الكبيـرة مـن الإنتاج الإجمالي ومن الاستثمارات؛ وهو ما ينتهـي بزيـادة حصتها من الأرباح، التي تُعتصر من فائض القيمـة الـذي ينتجه العمل المأجور. وصحيح أن مكننة الإنتاج تتيح عـادة فرصة لتقليل الأيدي العاملة في المشروع، وتزيد من تكثيف العمل، لكن حجم المنشأة يمكن أن يتحدد أيضـا بعـدد مـن يعملون بها؛ وهو مؤشـر يمكـن الاسترشـاد بـه بجانـب المؤشرات الأخرى، وليس منفصلاً عنها.

وتنتشر شبكة العلاقات الاقتصادية لرأس المال الكبير، فالبرجوازية الكبيرة في التجارة والصناعة قد تنشئ علاقات حميمة بالمؤسسات الإقطاعية ونصف الإقطاعية. وغالبا ما يجتمع في شخص واحد الرأسمالي الصناعي الكبير، والإقطاعي الكبير، وهي قد ترتبط أيضا بوشائج قوية برأس المال الاحتكاري الأجنبي. على أن إحراز الاستقلال يدفع معظم عناصرها إلى رغبة في الاحتفاظ بالسوق الوطنية لنفسها، لكنها لا تقطع كل وشائجها به، وتقودها هذه الرغبة في الاحتفاظ بالسوق إلى بعض أشكال التناقض مع الاستعمار واحتكاراته، خاصة أن شرائحها الدنيا تشكل أحيانًا تيارا مستقلاً ضمن إطار نشاط رأس المال الكبير. وهنا تصبح قضية غَلَبة الاتجاهات التقدمية أو الرجعية في سياستها؛ رهينة بالظروف الملموسة في كل بلد، وبصورة خاصة من خلال نُضج البرجوازية نفسها، وشدة النضال التحريري في البلاد، وحِدة التناقضات الطبقية[١] .



من خلال هذا الطرح النظري؛ فإنه يمكن القول بأن رأس المال الكبير بدأ يظهر كشريحة متميزة نسبيا على خريطة الرأسمالية المصرية، بعد أن أتاحت الحماية الجمركية التي

فُرضت عام ١٩٣٠ للصناعات المصرية فرصة للنمو. فمنذ ذلك التاريخ هجرت مصر سياسة البـاب المفتـوح، التـي فرضتها عليهـا الاحتكـارات الأوروبيـة بمعاهـدة لنـدن عام ١٨٤٠، وكفل التعديل الجمركي – الذي ألغـى سياسـة استمرت ما يقرب من القرن – نوعا مـن الحمايـة مكنـت البرجوازية المصرية من التوصل إلى نظام سياسي مسـتقر نوعا ما؛ وهو أمر شديد الحيويـة بالنسـبة لتقـدم النشـاط الاقتصادي، وقد استتبعها اتفاقية "مونتريـه"، التـي وقعتهـا مصر عام ١٩٣٧، فألغيت الامتيـازات الأجنبيـة الماليـة والقضائية، وأتاح هذا كله للبرجوازية الصناعية أن تصـمد في المنافسة أمام الاحتكارات الأجنبية، التي كانـت تسـيطر على السوق المصرية.

ويكفي للدلالة على حجم هذا النمو الصناعي أن نعلـم أن مصر قبل الحرب العالمية الأولى كانـت تفتقـد تمامـا لأي صناعة محلية؛ إذ كانت رءوس الأموال الأجنبية (سواء فـي مصر أو بالخارج) تمثل ٩١% من مجموعة رءوس الأموال التي كانت مستثمرة وقتئـذ[٢]، بينمـا تشـير الإحصـاءات الصناعية المتوفرة إلى أن النمو الصناعي في مصر قـد زاد

خلال الفترة بين نهاية الحربين العالميتين إلى الدرجة التي بدأ يغطي فيها الطلب الفعلي للسوق المحلية؛ ففي صناعة غـزل القطن أصبح الإنتاج المحلي بعد الحرب يكفـي ٧٠% مـن حاجة الاستهلاك، وزاد الإنتاج المحلي من البطاطين والألبان عن حاجة السوق، وكفى إنتاج الدخان والسجاير لسد حاجـة البلاد؛ بل وزاد بنسبة تصل إلى ١٥%، ومثل الإنتاج المحلي من الكبريت ٧٥% من حاجة السوق، وكانت هنـاك مئـات الأطنان من المصنوعات الزجاجية المحلية فائضة عن حاجة الاستهلاك، ومثلت حاجة السوق من مصنوعات دباغة الجلود بين ٦٠ و٧٠% من القدرة الإنتاجية للمصانع، كمـا مثلـت منتجات الأحذية ٩٥% من الاستهلاك المحلي، وقل الـوارد من الأسمنت إلى ٩٢ طنًـا فقـط عـام ١٩٤٦[٣٩]. وفـي عام ١٩٥٢ كان إنتاج الصناعة المصـرية يغطـي الجـزء الأكبر من الطلب الفعلي للسوق المحلية؛ فهي تغطي ١٠٠% من الطلب الفعلي للسكر وللسجاير وللملح، وهـي بالنسـبة للغزل تغطي ما هو أكثر من الطلب الفعلي للسوق المحليـة؛ أي إنها مضطرة للبحث عن سوق خارجية أو الانكمـاش)، وهي تغطي ٩٥% بالنسبة للأقمشة القطنيـة، و٩٠% مـن

الأحذية والأسـمنت والصـابون، و٨٠% بالنسـبة للأثـاث والكبريت[٤٩].

وفي الفترة بين ١٩٢٧ و١٩٤٨ ارتفع عدد المصانع على اختلاف أحجامها من ٧٠,٠٠٠ إلى ١٢٩,٤٢١ مصنعا، وزاد عدد العمال من ٢١٥ ألفًا إلى ٣٦٥,٨٦٢ ألفًا[٥]. وارتفعـت قيمة الإنتـاج الصـناعي بـين عـام ١٩٣٨ و١٩٤٨ فـي المنسوجات مثلاً، من ٢١٧٠٠ طن إلى ٥٢٠٠٠ طن، وفـي الأسمنت من ٣٧٥٠٠٠ طن إلـى ٧٨٠,٠٠٠ طـن، وفـي السكر المكرر من ٢٠٩٠٠٠ طن إلى ٢١٠٠٠٠ طن[٦]. وقد بلغت القيمة الكلية للإنتاج الصـناعي فـي ١٩٤٤ حـوالي ١٦٧ مليونًا من الجنيهات[٧]، وبلغ رأس المال المستثمر فـي الصناعة في عام ١٩٤٧ حوالي ٧٠ مليونًا من الجنيهـات، وزادت رءوس الأموال المستثمرة في عام ١٩٥٠ إلى حوالي ١٠٥ مليونات من الجنيهات[٨].

ومن الثابت أن الاستثمارات الجديدة خلال فترة الحـرب الكونية الثانية قد اتجهت أساسا إلـى الصـناعة؛ إذ أتاحـت الحرب لمصر فرصة فريدة لبناء وتنمية بعض صناعاتها؛ إذ أدت ظروفها إلى إغلاق السوق، فاختفت المنافسة الأجنبيـة،

وزاد الطلب على منتجات بعـض الصـناعات، فاسـتجاب الرأسماليون المصريون ورجال الصناعة للطلب الذي خلقته الحرب. وتشير إحصاءات الشركات المساهمة إلى أنـه قـد تكونت في خلال سنوات الحـرب ٣٧٥ شـركة مسـاهمة، رأسمالها في مجموعه ٧٨ مليـون جنيـه مصـري (منهـا ٣٤٠ شركة مصرية رأسمالها ٦٩ مليونًا)، وتتـوزع هـذه الشركات حسب نوع نشاطها إلى ١٥٥ شـركة صـناعية، رأسمالها ٢٦ مليونًا، و١٠٣ شـركات تجاريـة رأسـمالها ١٢ مليونًا، و٥١ شركة أراضـي رأسـمالها ١٤ مليونًـا، و٢٥ شركة تمويل رأسمالها ١٤ مليونًا[٩].

فكيف تكون رأس المال الكبير وسط هذه الظروف؟

الثابت أن ضعف السوق المصرية ككل كان سـببا فـي تفشي النزعات الاحتكارية لدى الرأسمالية المصرية، فاتجهت نحو مزيد من التمركز؛ وهو ما يدل عليـه زيـادة حصـة المؤسسات الكبيرة من الإنتاج الإجمالي، ومن الاستثمارات. ومن العوامل التي ساهمت في هذا أن الحكومـة المصـرية استصدرت في بداية الحرب قانون الأرباح الاستثنائية، الذي فرض ضريبة على الأرباح التي من هـذا النـوع، تصـل

إلى ٧٥%. وقد قاوم اتحاد الصناعات (نقابـة البرجـوازيين المصريين الكبار) هذه الضريبة ما وسعته المقاومة، واقترح تعديلات عليها كادت تجعلها عديمة الجدوى، لكن ظـروف الاقتصاد المصري ككل لم تسـمح للحكومـة بقبـول هـذا الضغط[١٠]. وقاد شَره رأس المال الكبير إلى الربح خطواته، فعمل على الإفلات من آثار القانون، بالمغالاة في تقدير أنواع الاحتياطيات، بحجة أنه ينوي رصد هذه الاحتياطيات لإحداث التجديدات، وتحقيق التقدم الصناعي بعد فتـرة الحـرب[١١]؛ وهو ما انتهى إلى توسعات في الإنتاج زادت من تمركـزه؛ بحيث أصبحت وحدات اقتصادية قليلة العدد، تسيطر بالفعـل على السوق.

ونستطيع أن نستخدم ثلاثة مؤشرات إحصائية للدلالة على ذلك:

أولها- عدد العمال في الوحدة الاقتصادية: ومنه يتضـح لنا من نتائج أول إحصـاء صـناعي أجـري فـي مصـر عام ١٩٤٤ أن ٨٥% من المصانع التي جـرى إحصـاؤها تستخدم أقل من ١٠٠ عامل، بينما يستخدم ١,٣% منها مائة عامل فأكثر؛ وهو المقياس الذي وضعه الإحصاء للمشـروع

الكبير[١٢]. ووفقًا لإحصاء ١٩٤٧ فإن الجدول التالي يوضح نصيب الوحدات الاقتصادية في الصناعات الإنتاجية من قوة العمل:

جدول (١)

توزيع العمال الصناعيين على المصانع الإنتاجية (١٩٤٧)

عدد العمال	عدد المصانع	مجموع عدد العمال
أقل من ١٠	٢٣٣٦٢	٩٦,٠٠٠
من ١٠ – ٤٩	٢٧٩٨	٥٨,٠٠٠
من ٥٠ – ٤٩٩	٥١٩	٧٦,٠٠٠
٥٠٠ فأكثر	٦٤	١٣٧,٠٠٠
جملة	**٢٦٧٤٣**	**٣٦٧,٠٠٠**

والجدول[١٣] واضح الدلالة على تغير التركيب الصناعي في مصر نحو مزيد من التركيز؛ فالجزء الأكبر من قوة العمل الصناعية أصبحت مقصورة على عدد قليل من المصانع المزودة بآلات حديثة نسبيا، وتؤشر الأرقام إلى أن حوالي ٥٨% من العمال الصناعيين أصبحوا مركزين في قُرابة ٥٨٣ مصنعا؛ بل إن ما يقرب من ثُلث العمال الصناعيين أصبحوا مركزين في ٦٤ مصنعا فقط.

ويعطي الجدول ٢ نفس الدلالات تقريبـا؛ وهـو يعطـي فرصة إضافية للمقارنة بين اتجاه التركز خلال عامين فـي مرحلتين مختلفتين؛ قبل الحـرب الكونيـة الثانيـة بعـامين (١٩٣٧)، وبعدها بعشر سنوات (١٩٤٧)، ويتضمن مقارنـة بين عدد العمال المشتغلين في وحدات الصناعات التحويليـة خلال تلك الحِقْبة.

جدول رقم (٢)

عدد العمال المشتغلين في الصناعة التحويلية بين ١٩٣٧ – ١٩٤٧ (الأرقام بالألف)

السنة	جملة عدد المشتغلين	١٠ عمال فأكثر		٥٠٠ عامل فأكثر	
		عدد المصانع	عدد العمال	عدد المصانع	عدد العمال
١٩٣٧	٢٩٩,٧	٢,٤	١٦١,١	-	-
١٩٤٤	٣٧٦,٥	٣,٢	٢٣٢,٢	٣٧	٨٧,٧
١٩٤٧	٤٣٥,٣	٣,٤	٢٦٣,٩	٥٣	١٢٩,٩

ومن الجدول[١٤] يتضح أن المصانع التي تضم أكثر مـن ٥٠٠ عامل قد زادت من ٣٧ إلى ٥٣، وزاد عـدد العمـال المشتغلين فيها من ٨٧٧٠٠ إلى ١٢٩٩٠٠؛ وهو دليل قاطع على مدى التركيز الشديد الذي وصلت إليه المصانع الكبيرة.

وإذا أخذنا **مؤشرا آخر للتمركـز هـو حجـم الإنتـاج،** واعتمدنا تصنيف الإحصاء الصناعي المصري للمشروعات، الذي يقسمها إلى مصانع كبيرة ومتوسطة وصـغيرة؛ وهـو تصنيف يعتبر أن المصانع الكبيرة هي التـي تصـل قيمـة إنتاجها السنوية إلى أكثر من ١٠٠٠ جنيـه، وأن المصـانع المتوسطة هي التـي تتـراوح قيمـة الإنتـاج فيهـا بـين ٥٠٠ إلى ١٠٠٠ جنيه، والصغيرة هي التي يقل إنتاجها عن ٥٠٠ جنيه، فسوف تحصل على هذا الإحصاء المقارن لعدد المشروعات وتصنيفها بين ١٩٤٤ و١٩٥٠ .

جدول (٣)

تقسيم المصانع حسب حجم الإنتاج بين ١٩٤٤ و١٩٥٠

حجم الإنتاج	١٩٤٤		١٩٤٧		١٩٥٠	
	العدد	%	العدد	%	العدد	%
مصانع كبيرة	٦٥٣١	٢٩,٤	٧١٠٨	٢٦,٦	٧٧٤٢	٣٩,٦
مصانع متوسطة	٣٤٧٨	١٥,٧	٤٧٨٥	١٧,٩	٤٤٢٥	٢٢,٧
مصانع صغيرة	١٢٢١١	٥٤,٩	١٤٨٥٠	٥٥,٥	٧٣٦٠	٣٧,٧
جملة	**٢٢٢٢٠**	**١٠٠**	**٢٦٧٤٣**	**١٠٠**	**١٩٥٢٧**	**١٠٠**

والنقص البالغ في عـدد المصـانع الصـغيرة[١٥] فـي عام ١٩٥٠ (من ١٢ إلى سبعة آلاف)، يقابله زيادة في عدد المشروعات الكبيرة التي زاد عددها ١٢١١ وحـدة، بينمـا زادت نسبتها إلى مجموع المشروعات مـن ٢٩,٤% إلـى ٣٩,٦؛ وهو دليل آخر على اتجاه التمركز.

ولأن حجم الإنتاج هو المؤشر الأكثـر أهميـة، فسـوف نلاحظ الدور المؤثر الـذي أصـبحت تلعبـه البرجوازيـة المصرية الكبيرة في المجال الصناعي، إذا أدركنا أنه بالرغم من الكثرة العددية للمصانع الصغيرة؛ إلا أن نسبة إنتاجها إلى الإنتاج الكلي تافه، ولا يعتد به كثيرا، بعكس الأمر بالنسـبة للمشروعات الكبيرة؛ فقد بلغت القيمة الكلية للإنتاج الصناعي في عام ١٩٤٤ حوالي ١٦٧ مليونًا مـن الجنيهـات، كـان نصيب المصانع الكبيرة منهـا وحـدها ١٦٢ مليونًـا مـن الجنيهات؛ أي ٩٦,٩% من الإنتـاج، بينمـا بلـغ نصـيب المصانع المتوسطة والصغيرة ٣,١%[١٦].

ويعطي تقرير لجنة الصـناعات[١٧] بعـض المؤشـرات التفصيلية حول سيطرة رأس المال الكبير علـى الصـناعة المصرية، عقب الحرية الكونية الثانيـة؛ إذ يشـير إلـى أن

٦ من ٣٣ مصنعا **للدخان والسجاير** كانت تنتج ٩٥% مـن مجموع الإنتاج. وفي صناعة العقاقير الطبية كانـت هنـاك ثلاث شركات تبلغ رءوس أموالها ٣٠٠٦٠١ جنيها، بينمـا كانت رءوس أموال باقي هذه المصانع وعددها ٢٣ مصـنعا (أي سبعة أضعافها)، لا تزيد عن ١٣٠,١٢٩ جنيها فقط.

وفي **الصناعات الميكانيكية** كان هناك ١٢٤٥؛ أربعة منها فقط يعمل بكل منها أكثر من ٥٠٠ عامل.

والأمر نفسه في **الصناعات الكهربائية؛** فبين ٣٨ مصنعا كانت تعمل في تلك الصناعة؛ كان هناك مصنعان فقط يعمل بهما أكثر من ١٠٠ عامل. أما من حيـث رءوس الأمـوال المستثمرة في هاتين الصناعتين؛ فقد كان هناك ٣٢ مصـنعا من **المصانع الميكانيكية**، رأس مال كل منهـا عشـرة آلاف جنيه أو أكثر، أماّ التي يصل رأس مالها إلى خمسين جنيهـا فقط فعددها ٥٢٦. واقتصر عدد المصانع الكهربائيـة التـي يبلغ رأس مال كل منها عشرة آلاف جنيه أو أكثـر؛ علـى ثلاثة مصانع فقط. في صناعة المدابغ كانت هناك ستة مدابغ فقط من بين ١٠٠ مدبغة هي المجهزة بالعدد والآلات، أمـا في **صناعة الأحذية** فقد كانت ١٠ مصانع كبيرة هـي التـي

تنتج أكثر من ٣٥% من جملة إنتاج أحذية المصانع. وفـي صناعة **مواد البناء** (وجملتها ٣٤٣ مصنعا) لم يتجاوز عـدد المصانع التي تزيد رءوس أموالها على ١٠٠ ألف جنيه عن ١٦ فقط، واحتكر مصنعان **إنتاج الأسمنت** بالكامل[١٨].

وكان منطقيا مع هذا أن تجني البرجوازية الكبيرة أرباحا طائلة:

فقد ارتفعت الأرباح التي وزعتها الشـركات المسـاهمة المصرية من سبعة ملايـين ونصـف مليـون جنيـه فـي سنة ١٩٤٢، إلى قرابة عشرين مليون جنيه عام ١٩٤٦[١٩]، وارتفع الرقم القياسي للأرباح الصافية مباشرة من ١١٤ في سنة ١٩٣٨ إلى ١٧٥ في عام ١٩٤١ (١٩٣٧ = ١٠٠)[٢٠].

ومن المثير للالتفات أن **الرقم القياسي للإنتاج الصـناعي في عام ١٩٤٥ كان ٣٥٠,١، على أساس قيمـة الإنتـاج، و**١٣٤ على أساس **الكمية المنتجة؛** وهو ما يؤكد أن الزيادة **ترجع في جزء منها إلى السيطرة علـى السـوق، ورفـع الأسعار؛** وهو ما أدى إلى تضخم الأرباح، حتى إن بعـض الشركات الكبيرة زادت أرباحها عن رأس المال المصدر[٢١].

ومن المؤشرات الهامة علـى **درجـة اسـتغلال العمـل المأجور؛** انخفاض نصيب نسبة المرتبات والأجور إلى جملة النفقات الصناعية من ١٢,٦ عـام ١٩٤٤ إلـى ١٠,٣ فـي عام ١٩٥٠، في الوقت الذي ارتفعت فيه قيمة صافي إنتاجية العامل من ١٦٥ جنيها في عام ١٩٤٤ إلى ٢٧٩ جنيها فـي عام ١٩٥٠. فإذا ما وضعنا في الاعتبـار الـرقم القياسـي للأسعار لهبط الأجر الحقيقي للعامل إلى درجة دنيا[(٢٢)]. وفي عام ١٩٥٢ كانت المشروعات الصناعية المصرية التي يعمل بها أكثر من ٥٠٠ عامل ٧٨ مشروعا فقط، تمثل ٢% مـن عدد المشروعات، وتضم حوالي ٤٥% من عدد المشـتغلين، وتحقق ٥٧% من القيمة المضافة الإجمالية، وترتفـع فيهـا القيمة المضافة للمشتغل الواحد إلى ٣٤٥ جنيها[(٢٣)].

والأرقام السابقة كلها بالغة الدلالة على أن تركيز رءوس الأموال كان شديدا، فضلاً عن أنه مـن الواضـح منهـا أن البرجوازيين الكبار قد نَزعوا من البداية إلـى التقليـل مـن الاستثمار في حقل وسائل الإنتاج، وإلى استخدام أكبر حجـم ممكن من قوة العمل؛ ذلك أن إدخال وسائل الإنتاج وفنونـه المتقدمة **تعني زيادة الإنفـاق مـن رأس المـال، وتأجيـل**

الحصول على الربح، في حين أن استخدام **طاقة العمل** في حدها الأقصى لا يرفع الأرباح فحسب، ولكنه يؤدي أيضا إلى تحقيقها بسرعة.

والملاحظة العامة تدل أنه رغم الاتجاه إلى تجديد الآلات بعد الحرب؛ فإن اتجاه الرأسماليين الرئيسي **ارتبط بمجالات سريعة العائد؛ مثل تجارة القطن، والتصدير والاستيراد، وتجارة الجملة، يليها المصارف وشركات التأمين، ومشاريع البناء، وفي الصناعة تأتي الصناعات الزراعية في المقدمة، وعلى رأسها الصناعات المتعلقة بالقطن.**

والواقع إن هذا النزوع إلى **الربح وأقصى** الربح؛ يدل على أن **البرجوازية المصرية قد نمت وكبرت على قواعد شبه احتكارية**، واضعة في اعتبارها أن تستفيد من التسهيلات غير المعتادة التي كانت الاحتكارات الإمبريالية توفرها لنفسها في السوق المصرية كسوق تابعة في مجملها؛ وهي تسهيلات تتلخص في القدرة على تحقيق أرباح مضمونة وسريعة ومرتفعة.

ومن الظروف التي تحكمت في هذا **النزوع الشره إلى أقصى الربح؛** الدور الذي كان يلعبه كبار ملاك الأراضي في

السوق المصرية؛ إذ كانوا يشكلون شريحة عليا تتميز بتركز ملكيتها تركيزا شديدا، لدرجة أن ٠,٤% من الملاك كانوا يملكون ٣٤,٢% من المساحة المنزرعة[٢٤]. وصحيح أن علاقات الإنتاج في الريف لم تكن علاقات قنانة؛ لكنها أيضا لم تكن علاقات رأسمالية بالمعنى الصحيح، وعندما اتجه الفائض النقدي لدى كبار ملاك الأراضي إلى الاستثمار الرأسمالي في المدينة؛ فقد اتجه بنفس العقلية الباحثة عن أقصى الأرباح؛ عقلية التركيز في الملكية، والعائد السريع والمضمون للربح.

ونحن نلاحظ هنا هذا التركيز الشديد، ونزعات الاحتكار واضحة؛ من وجود مجموعات مسيطرة على كل المراتب البرجوازية، وبالتالي على السوق المصرية بمجملها، وعلى رأسها "**مجموعة بنك مصر وشركاته**"، التي كانت بيتًا لمعظم كبار الرأسماليين المصريين، حتى هؤلاء الذين كانوا يستثمرون وينشطون في أعمال مستقلة خارجها. ومنذ أزمة البنك في عام ١٩٣٩ تحول بالفعل إلى **قمة مسيطرة؛** فقد ارتفع رأسماله من ٨٠ ألف جنيه عند التأسيس إلى مليونين من الجنيهات في سنة ١٩٥٥، وبلغت احتياطاته ٨ ملايين

جنيه، وتركزت ٤٢% من مجموع أسهمه في يـد ٥٠ مـن المساهمين، بينهم ١٠ فقط يملكون ٢٠% من رأسماله، وكان "**أحمد عبود باشا**" وحده يملك ١٤% من الأسـهم. وسـيطر البنك على ٤٠% من حجم النشاط المصرفي كله(٢٥). ومـن المجموعات المسيطرة أيضا آنـذاك مجموعـة **عبـود**(٢٦)، ومجموعة "**علي أمين يحيى**(٢٧)**، ومحمـد فرغلـي"؛** وهـي مجموعات كانت تعمل في عمليـات الوكالـة للرأسـماليات الأجنبية الاقتصادية والسمسرة لها، ويشاركونها في بعـض المشروعات. وقد نجحت الرأسمالية الأوروبية في تجنيد عدد من الساسة وكبار المنظمين؛ وذلك من خلال وضـعهم فـي عضوية مجالس إدارات المشروعات التي تساهم فيها.

نقابة البرجوازية الكبيرة واتجاهاتها السياسية:

قامت أول محاولة لجمع الصناعيين المصريين في تنظيم نقابي للدفاع عن الصناعة في سنة ١٩٢٢ تحت اسم "**جمعية الصناعات بالقطر المصري**"، وتطورت هذه الجمعية لتصبح أقدر على القيـام برسـالتها؛ فأنشـئ "**الاتحـاد المصـري للصناعات**" في سنة ١٩٢٥، وأنشأ هذا الاتحاد بدوره غرفًـا صناعية وفق الحاجة. وفي عام ١٩٤٧ صدر قـانون يـنظم

الاتحاد والغرف، بعد أن كانت لا تخضع إلا للقواعد العامـة المعمول بها في تنظيم الجمعيات، على أن هذا القـانون وإن أضفى على الاتحاد والغرف الطـابع الرسـمي، واعتبرهـا شخصيات معنوية؛ إلا أنه ترك عضويتها اختيارية، كما ترك تكوين الاتحاد بين الغرف جوازيا.

على أن اتحاد الصـناعات مـا لبـث أن تطـور فـي الأربعينيات، فتحول إلى نقابة للرأسماليين الكبار، وخاصـة بعد الحرب الكونية الثانية، وأصبحت تقاريره السـنوية ذات دلالة واضحة على مطالب البرجوازية الكبيـرة ونزعاتهـا، وموقفها من الظروف السياسية التي كانت تمر بمصر آنذاك. وكان من الطبيعي أن تتعدد آراء المراتـب المختلفـة مـن البرجوازية الكبيرة التي تصب داخله كمؤسسة، فضلاً عـن الاجتهادات المتنوعة للمرتبة الواحدة منه؛ ذلك أن مـا كـان يقود كل المراتب كان مصلحتها المباشرة. وبينما كان بعضها مرتبطًا بشكل ما بالاحتكارات الأجنبية؛ فإن النـزوع إلـى الربح وأقصى الربح كان يدفعه أحيانًا للتنافس مع شـركائه؛ إذ لاحت بوادر هذا الربح، لكنه **كان نوعـا مـن التنـاقض لا يدفع إلى قطع وشائجه مع الشركاء**، كما اختلفت اتجاهات

الأجنحة المختلفة لرأس المال الكبير تجاه الرأسمالية الأجنبية. فبينما حرص بعضها على إبقاء العلاقة مع إنجلترا التي كانت تسيطر على السوق المصرية؛ نزعت أخرى إلـى الفاشـية الصاعدة عندما كشفت ظروف السنوات الأولى من الحـرب عن احتمال نجاحها، والأرجح أن هذا الجناح كان قد فقد ثقته في إمكانية الاعتماد على الرأسمالية البريطانية تماما، فاتجـه بمشاعره ومشروعاته بعد هزيمة المحـور إلـى الولايـات المتحدة الأمريكية، التي كانت قـد خرجـت مـن الحـرب باقتصادها سليما؛ بل وأكثر نموا.

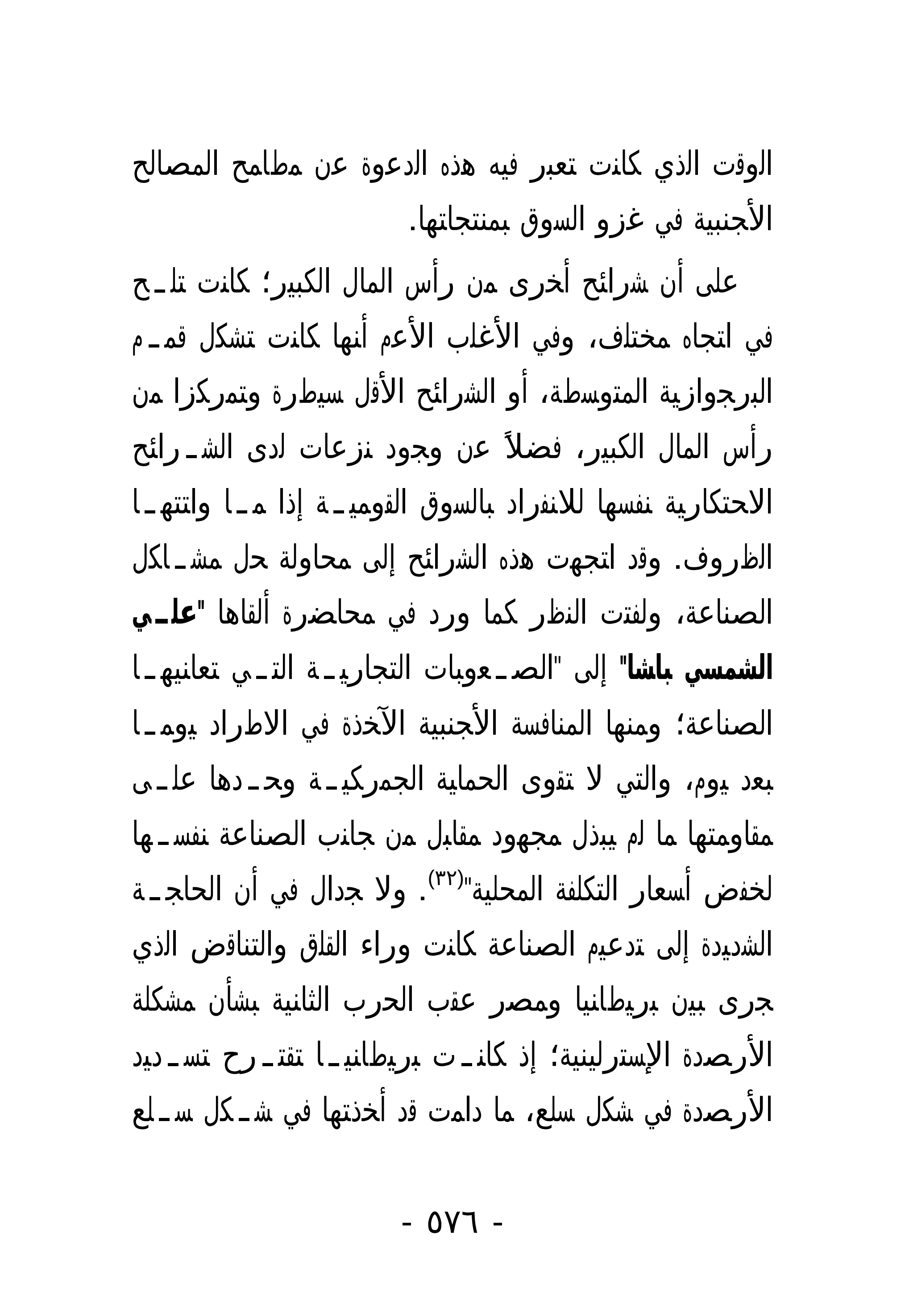
وقد ألح هذا التيار على فتح السوق المصرية للاستثمارات الأجنبية؛ ذلك أن رأس المال الكبيرة بمجمله كان قد خـرج من الحرب بنفس النزعات في أقصى الربح، وقد أصبح غير متيسر بنفس الدرجة التي كانت ممكنة خلال الحرب؛ إذ أدى انتهاؤها إلى إعادة فتح السوق المصرية أمام السلع الأجنبيـة من جديد؛ وهو ما هدد بقاء الصناعة المحلية، وأصبح يدفعها إلى الانكماش، في الوقت الذي كانت ترغب فيه في مزيد من الانغلاق لتنفرد بالسوق، وعجزت تراكماتها الرأسمالية عـن تحقيق التوسع، خاصة ومعظم صناعاتها استهلاكية، وحاجتها

إلى رءوس أموال أجنبية لشراء معدات الإنتاج تتزايد، في الوقت الذي عزف فيه معظم كبار ملاك الأراضي عن الاستثمار في الصناعة؛ مما خلق نوعا من التناقض بينهم وبين النزعات الاستثمارية لرجال الأعمال، وبدأوا ينتقدون بشدة سيطرتهم على جهاز الدولة؛ ففي الوقت الذي كانت فيه الملكية الزراعية أعظم منابع الثروة فإن جملة الضرائب التي كان ملاك الأرض يلتزمون بدفعها سنويا لم تكن تصل إلى ٦ ملايين من الجنيهات؛ أي ٣,٤% من مجموع إيرادات الدولة؛ وهو الأمر الذي كان أكبر عامل في توجيه النشاط الاقتصادي وجهة زراعية[٢٨].

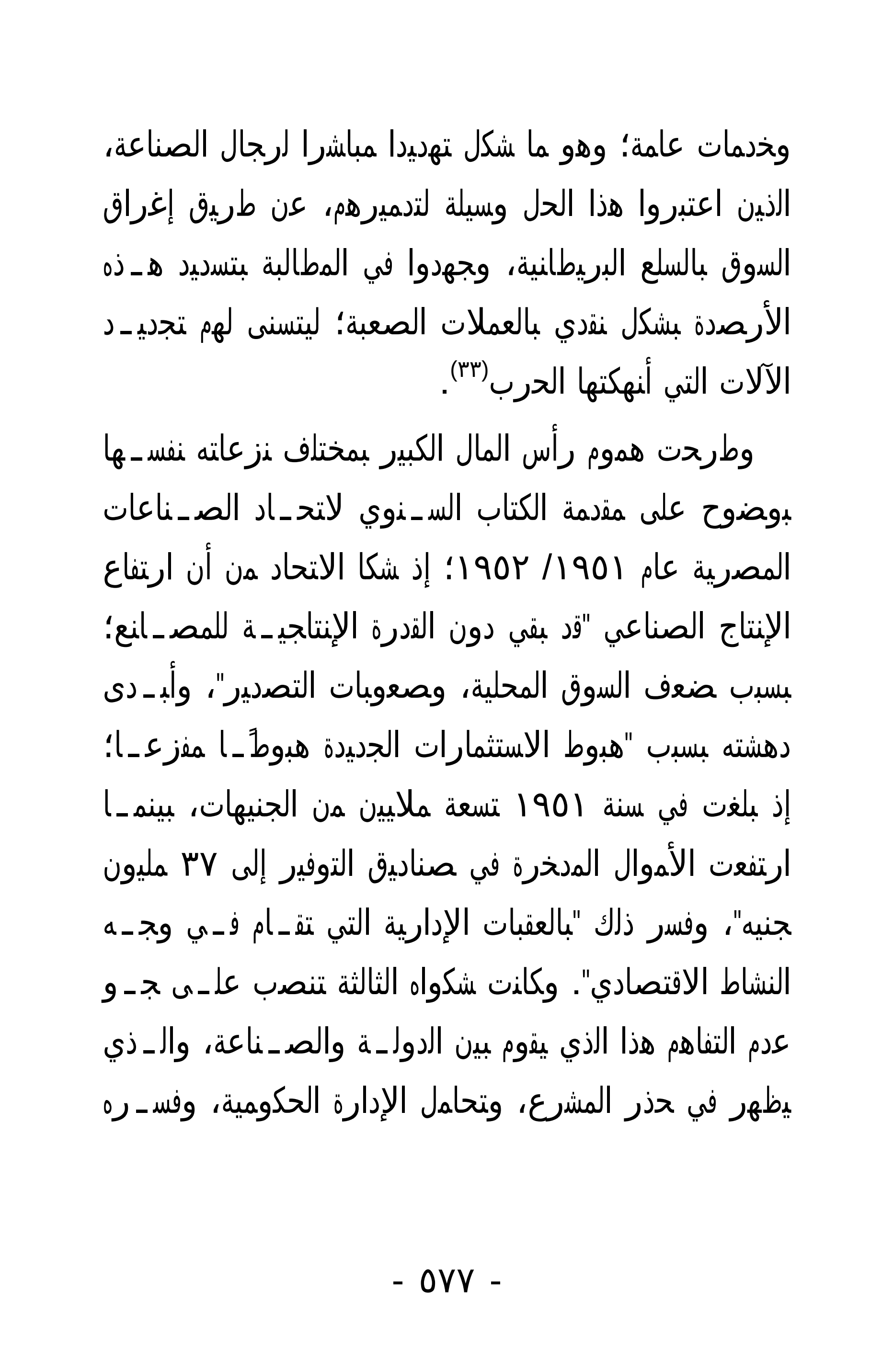
في مواجهة تلك الظروف جهد اتحاد الصناعات لفتح الباب أمام الاستثمارات الأجنبية؛ وهو ما جعل الاتحاد يقف معارضا للعديد من المشروعات ذات الصبغة الوطنية، فلم يرض عن التشريع الذي صدر في عام ١٩٤٧، والذي حدد نصيب المصريين في رأس مال الشركات المساهمة بما لا يقل عن ٥١%؛ إذ كان الاتحاد أعلى الأصوات الداعية إلى تعديل النص وخفض النسبة[٢٩]. وقد نوه التقرير السنوي لاتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩ بما ورد في تقرير البنك

الأهلي المصري عن نفس السنة؛ من أنه "إذا كان هناك مـن سبيل لمساهمة رءوس الأموال الأجنبية في تطـور الـبلاد الاقتصادي، فالواجب أن نرحب بذلك عن طيب خاطر، لا بل يجب أن نعمل على اجتذابها ما أمكن؛ وذلك بالسعي تدريجيا وفي حذر لتذليل مختلف العوائد التي أبعدتها حتى الآن، فإن هناك بلادا ليست أقل منا حرصا على استقلالها قـد فتحـت أبوابها أخيرا لاستثمار رءوس الأموال الأجنبية؛ ابتغاء علاج لبعض مشاكلها الأهلية. والمسألة جديرة بالاهتمام دون نزاع؛ إذ من المشكوك فيه إمكان الاعتماد على الادخـار الأهلـي؛ وهو ضئيل القدر لتمويل برنامج ضـخم لإنعـاش الإنتـاج الزراعي والصناعي"[٣٠].

ويعزى لأصحاب هذا الاتجاه أيضا إلحاحهم في مطالبـة الدولة بتخفيض الرسوم الجمركية، والتي كانت قد ارتفعـت بشكل بشع حتى وصلت في ميزانية عام ١٩٥٠/ ١٩٥١ إلى أكثر من ٨٠ مليونًا من الجنيهات؛ أي ٤٧% مـن مجمـوع إيرادات الدولة، أو ٦٨% من جملة إيرادات الضـرائب[٣١]، مقتنعا في دعواه بالهجوم على شذوذ نظام الضـرائب الـذي يقوم على الضرائب غير المباشرة التي يدفعها المستهلك، في


الوقت الذي كانت تعبر فيه هذه الدعوة عن مطامح المصالح الأجنبية في غزو السوق بمنتجاتها.

على أن شرائح أخرى من رأس المال الكبير؛ كانت تلـح في اتجاه مختلف، وفي الأغلب الأعم أنها كانت تشكل قمـم البرجوازية المتوسطة، أو الشرائح الأقل سيطرة وتمركزا من رأس المال الكبير، فضلاً عن وجود نزعات لدى الشـرائح الاحتكارية نفسها للانفراد بالسوق القوميـة إذا مـا واتتهـا الظروف. وقد اتجهت هذه الشرائح إلى محاولة حل مشـاكل الصناعة، ولفتت النظر كما ورد في محاضرة ألقاها "**علـي الشمسي باشا**" إلى "الصـعوبات التجاريـة التـي تعانيهـا الصناعة؛ ومنها المنافسة الأجنبية الآخذة في الاطراد يومـا بعد يوم، والتي لا تقوى الحماية الجمركيـة وحـدها علـى مقاومتها ما لم يبذل مجهود مقابل من جانب الصناعة نفسـها لخفض أسعار التكلفة المحلية"[٣٢]. ولا جدال في أن الحاجـة الشديدة إلى تدعيم الصناعة كانت وراء القلق والتناقض الذي جرى بين بريطانيا ومصر عقب الحرب الثانية بشأن مشكلة الأرصدة الإسترلينية؛ إذ كانـت بريطانيـا تقتـرح تسـديد الأرصدة في شكل سلع، ما دامت قد أخذتها في شـكل سـلع



وخدمات عامة؛ وهو ما شكل تهديدا مباشرا لرجال الصناعة، الذين اعتبروا هذا الحل وسيلة لتدميرهم، عن طريق إغراق السوق بالسلع البريطانية، وجهدوا في المطالبة بتسديد هذه الأرصدة بشكل نقدي بالعملات الصعبة؛ ليتسنى لهم تجديد الآلات التي أنهكتها الحرب[٣٣].

وطرحت هموم رأس المال الكبير بمختلف نزعاته نفسها بوضوح على مقدمة الكتاب السنوي لاتحاد الصناعات المصرية عام ١٩٥١/ ١٩٥٢؛ إذ شكا الاتحاد من أن ارتفاع الإنتاج الصناعي "قد بقي دون القدرة الإنتاجية للمصانع؛ بسبب ضعف السوق المحلية، وصعوبات التصدير"، وأبدى دهشته بسبب "هبوط الاستثمارات الجديدة هبوطًا مفزعًا؛ إذ بلغت في سنة ١٩٥١ تسعة ملايين من الجنيهات، بينما ارتفعت الأموال المدخرة في صناديق التوفير إلى ٣٧ مليون جنيه"، وفسر ذلك "بالعقبات الإدارية التي تقام في وجه النشاط الاقتصادي". وكانت شكواه الثالثة تنصب على جو عدم التفاهم هذا الذي يقوم بين الدولة والصناعة، والذي يظهر في حذر المشرع، وتحامل الإدارة الحكومية، وفسره

بأنه يعود "إلى بقية المنطق الزراعي الذي ألفْناه واستعصـاء بعض جوانب المسائل الصناعية عليه".

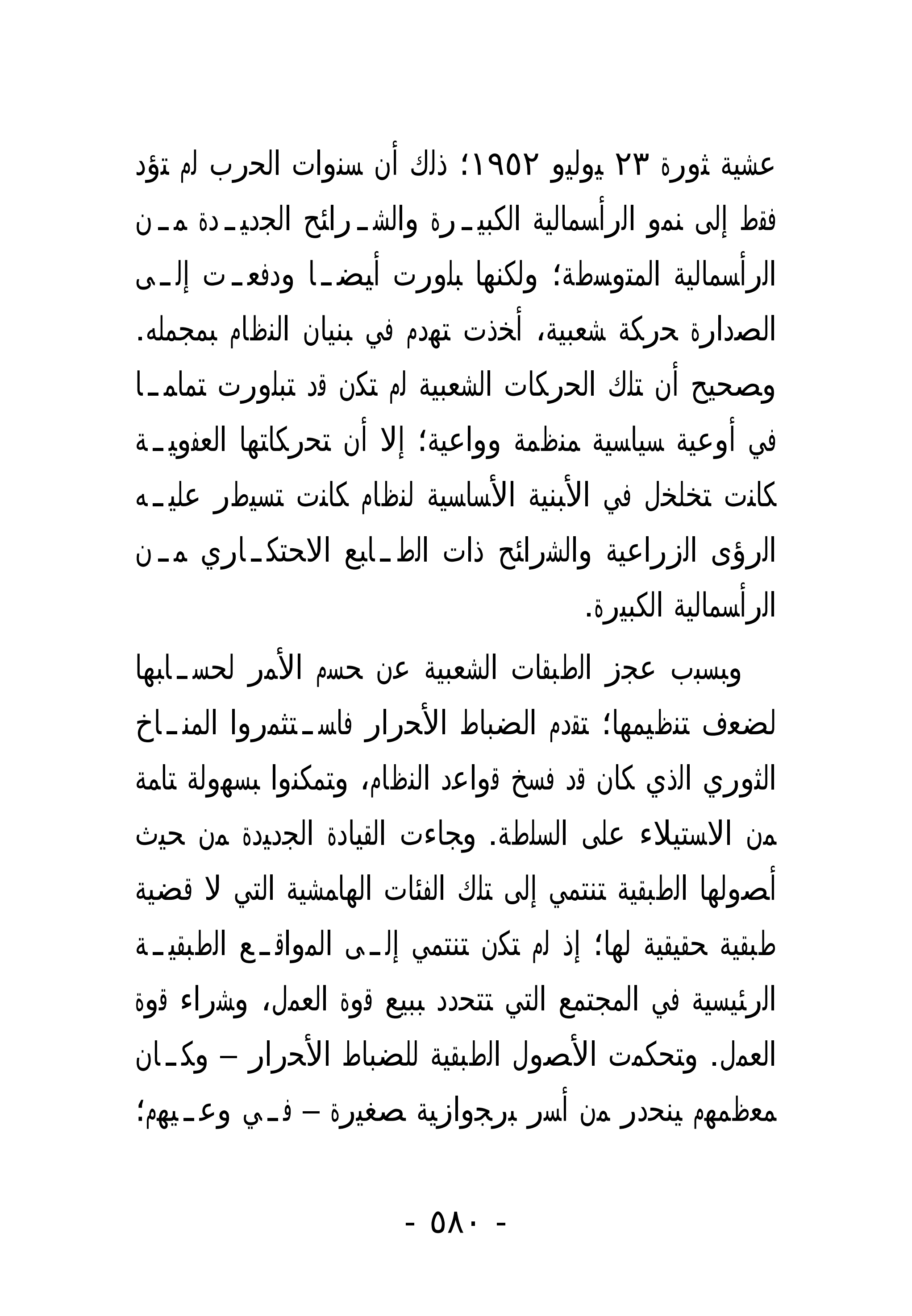
كان واضحا إذن على مشارف ثـورة ١٩٥٢ أن النظـام القديم لم يكن محل رضا رأس المـال الكبيـر، فالسـيطرة الزراعية على أداة الحكم كانت تعوق انطـلاق الصـناعة، وتزيد من ضعف السوق؛ بسبب احتجاز الفائض من الأموال وعدم استثماره في الصناعة، وإفقار الجماهير؛ ممـا يجعـل حجم السوق وقدرتها على الاستيعاب أقل. وبينما كانت آماله في رءوس الأموال الأجنبية تتزايد؛ فإن هذه الأموال عزفت عن الدخول إلى السوق بسبب ضعف القاعدة الصناعية بشكل عام، وقلة المشروعات الإنشائية المساعدة للصـناعة؛ مثـل الطاقة الكهربائية، والمواد الخام الرخيصة والمواصلات.

وفي إطار التركيب الاجتماعي الذي كـان قائمـا آنـذاك حاول ممثلو اتحاد الصناعات أن ينفذوا اتجاهـات سياسـية تحقق له مصالحة بالوصول إلى حل وسط لمشكلة الاحـتلال البريطاني، وهي المحاولة التي قام بها صدقي عـام ١٩٤٦، والتي فشلت بسبب المنافسات داخـل معسـكر رأس المـال الكبير من ناحية، وقوة الحركة الوطنية من الناحية الأخرى.

ومع فشل حكومة "صدقي" في عقد التسوية؛ فقد استطاع في فترة حكمه القصيرة أن يخفض ضريبة الأرباح الاستثنائية ويجعلها ٥٠% بدلاً من ٧٥%، واستطاع أيضا أن يجبر بريطانيا فأفرجت عن بعض الأرصدة الإسترلينية في شكل نقود لا في شكل سلع، وقد تعددت الاجتهادات داخل أجنحة ومجموعات الرأسمالية الكبيرة بحسب مصالحها؛ لكن فكرة الدفاع المشترك كانت تعابثها بشدة؛ ومن هنا جاء تصريح حافظ عفيفي رئيس اتحاد الصناعات في صيف ١٩٥١، الذي أكد فيه توافق المصالح بين مصر وبريطانيا، وكرر بعد إلغاء المعاهدة التأكيد على رأيه بضرورة التفاهم مع بريطانيا، والتبشير بفكرة أن مصلحة مصر الانحياز إلى المعسكر الغربي، وكان رجال اتحاد الصناعات قد انتقدوا بقوة إلغاء حكومة الوفد لمعاهدة ١٩٣٦، واتفاقيتا السودان لعام ١٨٩٩، بحجة أن الإلغاء يلحق أخطارا ستحيق بالاقتصاد القومي[٣٤].

سقوط الأقنعة السياسية القديمة:

كان طبيعيا أن يتفسخ القناع السياسي للنظام بحكم حدة التناقضات التي تحكمت بالخريطة الطبقية للمجتمع المصري،



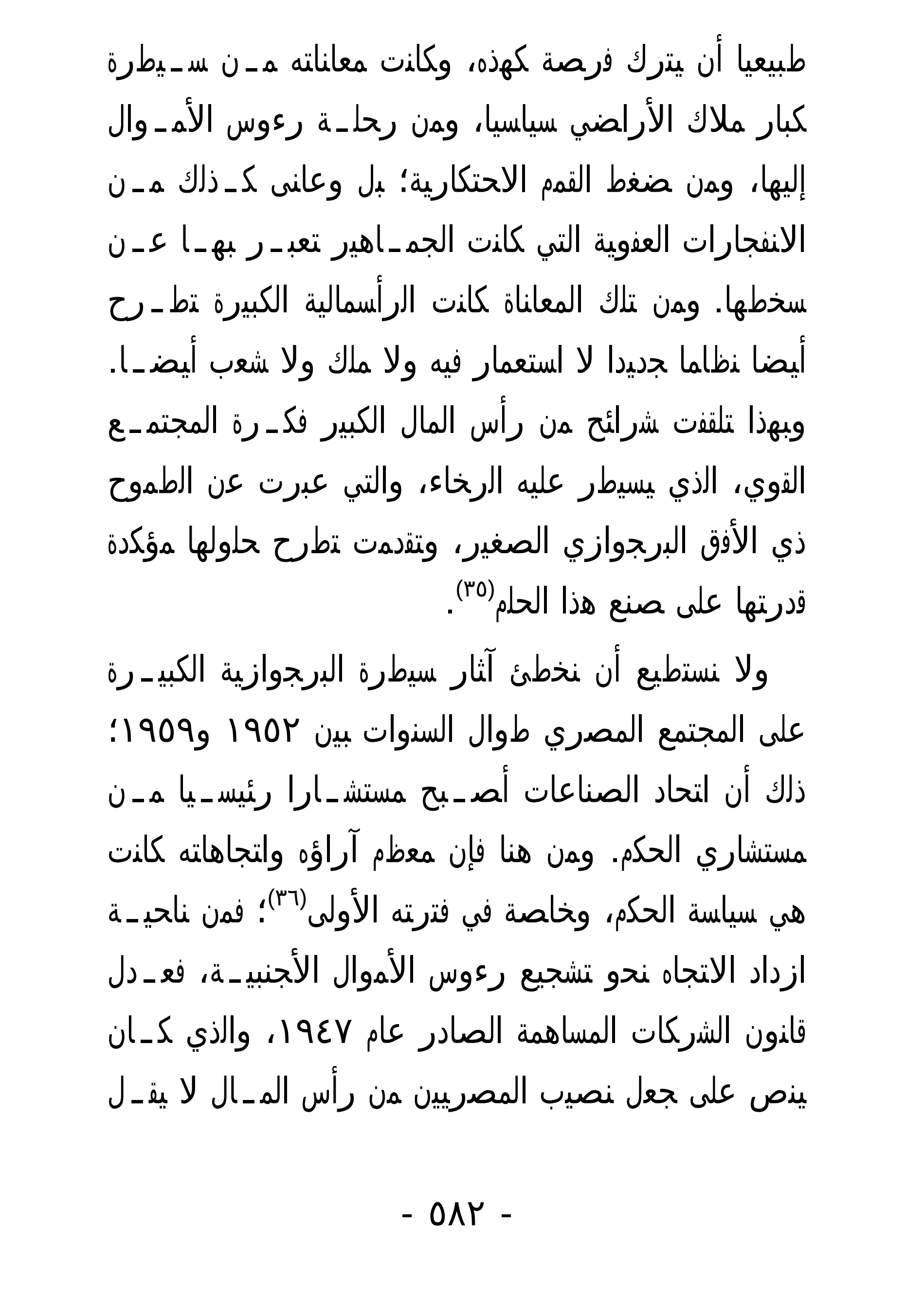
عشية ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢؛ ذلك أن سنوات الحرب لم تؤد فقط إلى نمو الرأسمالية الكبيرة والشرائح الجديدة من الرأسمالية المتوسطة؛ ولكنها بلورت أيضا ودفعت إلى الصدارة حركة شعبية، أخذت تهدم في بنيان النظام بمجمله. وصحيح أن تلك الحركات الشعبية لم تكن قد تبلورت تماما في أوعية سياسية منظمة وواعية؛ إلا أن تحركاتها العفوية كانت تخلخل في الأبنية الأساسية لنظام كانت تسيطر عليه الرؤى الزراعية والشرائح ذات الطابع الاحتكاري من الرأسمالية الكبيرة.

وبسبب عجز الطبقات الشعبية عن حسم الأمر لحسابها لضعف تنظيمها؛ تقدم الضباط الأحرار فاستثمروا المناخ الثوري الذي كان قد فسخ قواعد النظام، وتمكنوا بسهولة تامة من الاستيلاء على السلطة. وجاءت القيادة الجديدة من حيث أصولها الطبقية تنتمي إلى تلك الفئات الهامشية التي لا قضية طبقية حقيقية لها؛ إذ لم تكن تنتمي إلى المواقع الطبقية الرئيسية في المجتمع التي تتحدد ببيع قوة العمل، وشراء قوة العمل. وتحكمت الأصول الطبقية للضباط الأحرار – وكان معظمهم ينحدر من أسر برجوازية صغيرة – في وعيهم؛

فتحركوا في اتجاه فكرة مبهمة وغير محددة، لطرح شعارات تصوغ حلما طوباويا ببناء دولة قوية يرفرف عليها الرخاء.

وفي السنوات الأولى التي تلت استيلاء الضباط الأحـرار على سلطة الحكم؛ لم يكن هناك من قائـد للعمـل السياسـي سوى حلم طوباوي عن مجتمع تنفذ فيه الشعارات التي كانت تسود طوال العامين السابقين على الثورة؛ مثـل الإصـلاح والتطهير، والقضاء على فساد أداة الحكم، والقضـاء علـى الرشوة والمحسوبية؛ بل إن المبادئ الستة نفسها كانت تعبيرا عن ذلك الحلم؛ ففي داخلها كان هناك الانفصال فـي رؤيـة مغزى السيطرة السياسية لرأس المال علـى الحكـم، وقـد اعترفت قيادة الثورة نفسها فيما بعد أنها ظنت أنهـا قضـت على هذه السيطرة، بينما كانت قائمة بالفعل. وكانت العدالـة الاجتماعية شـعارا لا يعنـي أكثـر مـن مجموعـة مـن الإصلاحات، مع بقاء التركيب الاجتماعي القائم على ما هـو عليه.

ولكن ذلك جميعه لم يكن يعني أن السلطة الحقيقيـة فـي المجتمع كانت بدون محتوى؛ ذلك أن مطـامح رأس المـال الكبير كانت تملأ الواقع المصري قبل الثـورة، ولـم يكـن



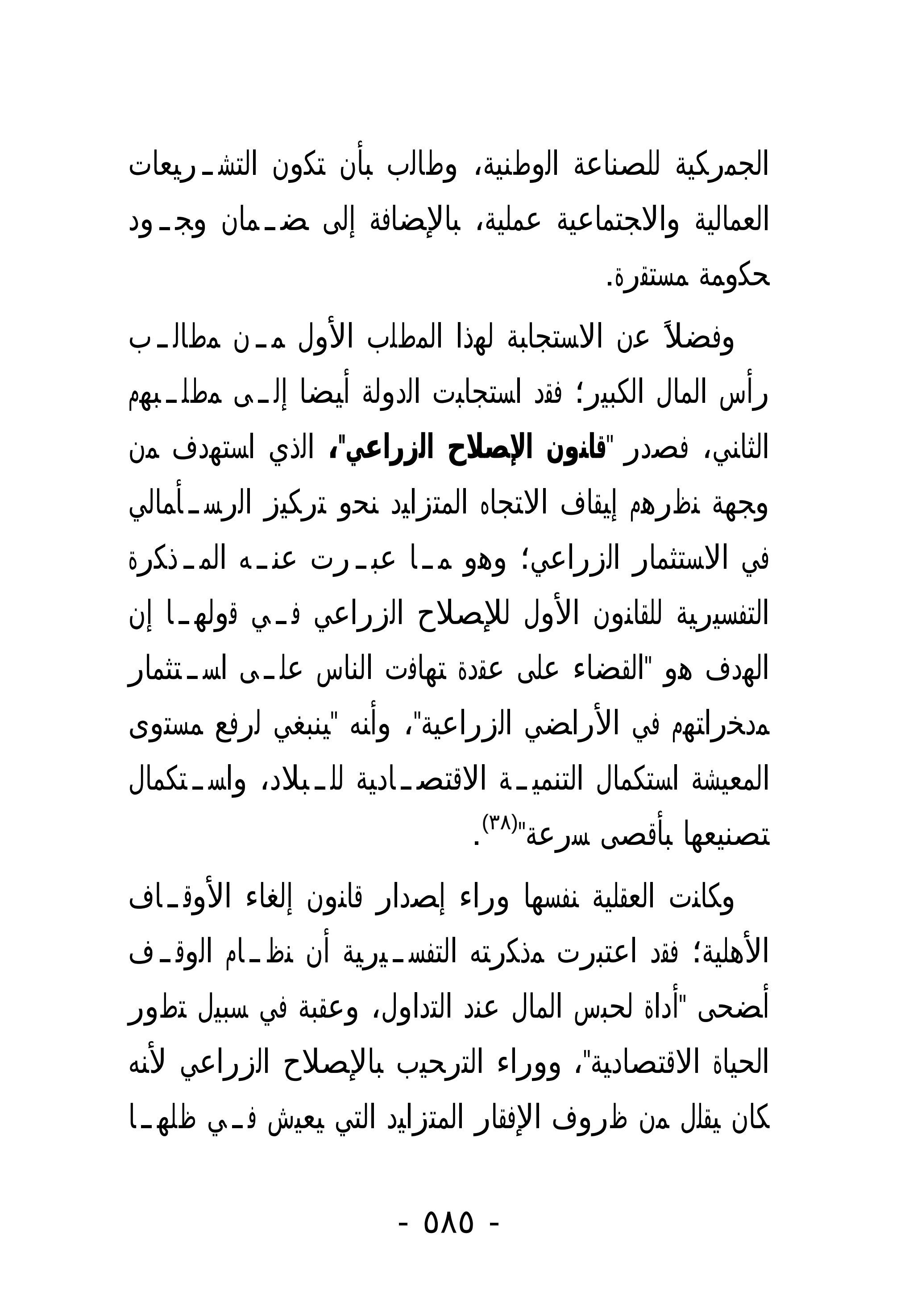
طبيعيا أن يترك فرصة كهذه، وكانت معاناته مـن سـيطرة كبار ملاك الأراضي سياسيا، ومن رحلـة رءوس الأمـوال إليها، ومن ضغط القمم الاحتكارية؛ بل وعانى كـذلك مـن الانفجارات العفوية التي كانت الجمـاهير تعبـر بهـا عـن سخطها. ومن تلك المعاناة كانت الرأسمالية الكبيرة تطـرح أيضا نظاما جديدا لا استعمار فيه ولا ملك ولا شعب أيضـا. وبهذا تلقفت شرائح من رأس المال الكبير فكـرة المجتمـع القوي، الذي يسيطر عليه الرخاء، والتي عبرت عن الطموح ذي الأفق البرجوازي الصغير، وتقدمت تطرح حلولها مؤكدة قدرتها على صنع هذا الحلم(٣٥).

ولا نستطيع أن نخطئ آثار سيطرة البرجوازية الكبيـرة على المجتمع المصري طوال السنوات بين ١٩٥٢ و١٩٥٩؛ ذلك أن اتحاد الصناعات أصـبح مستشـارا رئيسـيا مـن مستشاري الحكم. ومن هنا فإن معظم آراؤه واتجاهاته كانت هي سياسة الحكم، وخاصة في فترته الأولى(٣٦)؛ فمن ناحيـة ازداد الاتجاه نحو تشجيع رءوس الأموال الأجنبيـة، فعـدل قانون الشركات المساهمة الصادر عام ١٩٤٧، والذي كـان ينص على جعل نصيب المصريين من رأس المـال لا يقـل

عن ٥١%، بحيث قلت النسبة فأصبح نصـيب المصـريين ٤٩% فقط، ثم صدر في أوائل سنة ١٩٥٣ قـانون تشـجيع رءوس الأموال الأجنبية، ونص على إباحة تحويـل فائـدة سنوية في حدود ١٠% من رأس المال الأجنبي المستثمر في مصر، وأباح إعادة تحويل رأس المال نفسه إلى الخارج على خمسة أقساط سنوية، بعد مضي خمس سنوات على دخولـه إليها. ورغم هذا فإن الاستثمارات الأجنبية لم تزد في عـام ١٩٥٤ عن ٧٠٠ ألف جنيه، وفي عام ١٩٥٥ وصلت إلـى ٩٠٠ ألف جنيه، وجهت معظمها إلـى شـركات البتـرول الأجنبية، هذا في الوقت الـذي بلغـت فيـه الاسـتثمارات المصرية في هذين العامين ١٠٦,٢ مليون جنيـه، علـى أن ذلك لم يفُت في عضد الراغبين في فتح الباب أمـام رءوس الأموال الأجنبية، وقالت نشرة البنك الأهلي: "وليس ثمة شك في حاجة مصر إلى رءوس الأموال الأجنبية للمساعدة فـي رفع معيشة أهلها، كما أنها ترغب رغبة صادقة كمـا أكـد وزير المالية أخيرا؛ في منح الضمانات اللازمة التي تشـجع رءوس الأموال الأجنبية على الاستثمار فـي المشـروعات الجديدة في مصر".

والواقع إن حكومة الثورة بذلت كل ما في وسعها لاجتذاب رءوس الأموال الأجنبية، لدرجـة أن جريـدة "الجمهوريـة" قالت: "لقد بذلنا ماء الوجه مع أمريكا وإنجلترا دون جدوى". ومن مظاهر بذل ماء الوجه في هذا الوقت إفسـاح المجـال للنقطة الرابعة الأمريكية[٣٧] التي سرعان ما اعتـذرت عـن المساهمة في أي مشروع جدي، ومحاولة الحصـول علـى معونات اقتصادية وأسلحة من أمريكا التي لم توافـق سـوى على ٤٠ مليون دولار، ومقابل اشتراكنا في حلـف الشـرق الأوسط. ومع هذا وقعت الحكومة عقدا مع شركة كونورادو الأمريكية، منحت بمقتضاه امتيازا سخيا للبحث عن البترول في الصحراء الغربية.

وبدا واضحا أن رءوس الأموال الأجنبية كانـت تطالـب بسيطرة سياسية؛ فقد أذاع مكتـب الاسـتعلامات بالسـفارة الأمريكية في يونيو ١٩٥٣ بيانًا يطالب فيه – كشرط لدخول رءوس الأموال الأمريكية مصر – بضمانات ضد المصادرة، ونزع الملكية، وبحق تصفية المشروع الأجنبي في أي وقت من جانب صاحبه، وكفالة أرباح معتدلة، وضرائب معقولـة غير قائمة على أساس التفرقة في المعاملة؛ أي ضد الحمايـة



الجمركية للصناعة الوطنية، وطالب بأن تكون التشـريعات العمالية والاجتماعية عملية، بالإضافة إلى ضـمان وجـود حكومة مستقرة.

وفضلاً عن الاستجابة لهذا المطلب الأول مـن مطالـب رأس المال الكبير؛ فقد استجابت الدولة أيضا إلـى مطالـبهم الثاني، فصدر "**قانون الإصلاح الزراعي"،** الذي استهدف من وجهة نظرهم إيقاف الاتجاه المتزايد نحو تركيز الرسـأمالي في الاستثمار الزراعي؛ وهو مـا عبـرت عنـه المـذكرة التفسيرية للقانون الأول للإصلاح الزراعي فـي قولهـا إن الهدف هو "القضاء على عقدة تهافت الناس علـى اسـتثمار مدخراتهم في الأراضي الزراعية"، وأنه "ينبغي لرفع مستوى المعيشة استكمال التنميـة الاقتصـادية للـبلاد، واسـتكمال تصنيعها بأقصى سرعة"(٣٨).

وكانت العقلية نفسها وراء إصدار قانون إلغاء الأوقـاف الأهلية؛ فقد اعتبرت مذكرته التفسـيرية أن نظـام الوقـف أضحى "أداة لحبس المال عند التداول، وعقبة في سبيل تطور الحياة الاقتصادية"، ووراء الترحيب بالإصلاح الزراعي لأنه كان يقلل من ظروف الإفقار المتزايد التي يعيش فـي ظلهـا

الفلاحون، والتي كان من نتيجتها ضعف الطلب على المنتجات الصناعية. ولتحقيق نفس الهدفين؛ صدر قانون يخفض إيجارات المساكن بمقدار ١٥% لمواجهة الرحيل المتزايد لرءوس الأموال إلى العقارات المبنية.

وفي مجال الحماية الضرائبية لرأس المال، وتشجيعا لتوجه المدخرات إلى الاستثمار الصناعي؛ صدرت تعديلات عديدة في أحكام الرسوم الجمركية؛ فرفعت الرسوم على السلع والمنتجات الصناعية، التي يمكن أن تنافس المصنوعات المصرية، وألغيت أو خفضت الرسوم على المواد الأولية والمعدات اللازمة للصناعة، وأعفيت الشركات الجديدة من ضريبة الأرباح لمدة سبع سنوات، بشرط أن يكون نشاطها دافعا لعجلة التنمية الاقتصادية، وأعفيت الشركات القائمة التي تزيد رأسمالها من الضرائب لمدة خمس سنوات، وخفضت الضرائب على الأرباح غير الموزعة بنسبة ٥٠%.

وفي مجال التأمين ضد أخطار الصراع الطبقي واجهت الحكومة محاولات العمال في كفر الدوار بشراسة فاقت الحد؛ كنوع من طمأنة أصحاب رءوس الأموال من مثل هذه

الأخطار؛ وهو ما كان يثير مخاوف رجال الصناعة وقلقهـم قبل الثورة.

على أن المشكلة الاقتصادية في مصر كانت معقدة بشدة؛ ذلك أن رأس المال المستثمر سواء كان محليا أو أجنبيا كان في حاجة إلى إنشاءات أساسية، تسهل لـه مهمتـه؛ ومنهـا الطرق والمواصلات، والنقل والطاقة الكهربائيـة، والمـواد الخام الرخيصة، وبدون هذه المشروعات تتعثر الصناعة ولا تربح إلا ربحا ضئيلاً. وهذه المشروعات تحتـاج لملايـين الجنيهات لتنفيذها؛ وهي في ذاتها ليست مشروعات إنتاج؛ بل هي القاعدة التي يقوم عليها الإنتاج بعد ذلك، يضاف إلى ذلك أن نزعات الربح التي كانت تقود خطوات رأس المال الكبير منذ نشأته قد دفعته دائما إلى الاستثمار في مشروعات مجزية ذات ربح سريع ومرتفع نتيجة لانخفاض التركيب العضـوي لرأس المال.

في مواجهة هذا العزوف عن الاستثمار فـي الصـناعات الثقيلة؛ دخلت الدولة المجال محققة بذلك مطالب سابقة لاتحاد الصناعات، وقد عبرت نشرة البنك الصـناعي عـن مبـرر دخول الحكومة في مجال الاستثمار؛ فقالت إنها "تهدف إلـى

تحقيق ما يصعب تحقيقه في مجال الاقتصاد الفردي، وليست مجرد تحقيق الربح السـريع". وعنـدما أسسـت المؤسسـة الاقتصادية[٣٩]؛ صرح رئيسها بأنها فضلت "أن تنفرد باحتمال عنصر المخاطرة في الفترة السابقة للإنتاج"، وأنها "سـتقوم بعرض بعض أسهم الشركات التي تملكهـا تـدريجيا علـى المستثمرين، وستتاح الفرصة لكل من يرغب فـي اسـتثمار أمواله في شركات مستقرة مضمونة"[٤٠]. وبهذا كانت فلسـفة المؤسسة قائمة على أساس تحمل المخاطرة نيابة عـن رأس المال، وبعد أن يتم استقرار المشروعات تطرح أسهمها على المستثمرين.

وتعتبر تلك هي البداية الفعلية لنشـأة قطـاع رأسـمالية الدولة، الذي ما لبث أن توسع تدريجيا، حتى بلغت ميزانيـة المؤسسـة الاقتصـادية عـام ١٩٥٨ مبلغًـا ضـخما هـو ٤٥,٢٦٢,٠٠٠ جنيها. وقد ارتفع نصيب قطـاع رأسـمالية الدولة في رأس المال الثابت من ١٧% في السنوات الأربعة السابقة على الثورة، إلى ٣٥% في السنوات الأربعة التاليـة لها. وسلم اتحاد الصناعات نفسه بتلك الظاهرة، وفسرها في تقريره لعام ١٩٥٥/ ١٩٥٦ بقوله: "وظاهرة نمو استثمارات

الدولة تعد امتدادا لما حدث في العام الماضي؛ وهي تنم عن رغبة الدولة في تنشيط الإنتاج، وهي قد تدل أيضا على تردد رأس المال الخاص وتفضيله الاستثمار العقاري"[(٤١)] ومع نمو قطاع الدولة إلى الدرجة التي أصبح فيها نصيب المؤسسـة الاقتصادية يصل إلى ١٨,٥% من مجمـوع رءوس أمـوال الشركات المسـاهمة، التـي تأسسـت فـي الفتـرة بـين ٥٤/ ١٩٥٨، واتسعت استثمارات قطاع رأسـمالية الدولـة بمجمله (أي الهيئات الحكومية، والمؤسسـات الاقتصـادية)؛ فأصبحت تشكل ٤٥,٤% من هذا المجموع. مع هذا النمو بدأ التناقض بين قطاعي الرأسمالية يبزغ تدريجيا.

وكان وراء قطاع الدولة الفكر الطوباوي لقـادة الثـورة، ورغبتهم في بناء مجتمع تسوده الرفاهية، وتتجدد فيه وسائل الإنتاج، وتبنى الصناعة الثقيلة. وبرغم أن الفكرة في مسارها التاريخي كانت لصالح الرأسمالية ككـل؛ فـإن رأس المـال الكبير عزف عن المخاطرة لمجرد تحقيق طموحات القـادة الجدد، وفي حين رحب اتحاد الصناعات في تقرير السـنوي عام ٥٣/ ١٩٥٤ بدخول الدولة مجال الاستثمار "في الحالات التي تميل النشاط الخاص فيها إلى الانزواء"؛ فإنه اسـتدرك

قائلاً بأن ذلك "لا يمكن أن يصير العلاج الناجح لمثل ظروفنا الاقتصادية".

وقد رفع رأس المال الكبير راية المقاومة، رافضا الدخول في مجالات الاستثمار التي تعرضه لمخاطر؛ فرفعت البنوك التجارية احتياطياتها القانونيـة مـن ١٧% إلـى ٢٢,٥%، ورفعت شركات التأمين نسبة النقد به لتصبح ١٢,٥% مـن أرصدتها، واحتفظت بـ ١٥% في صورة أسهم؛ مضـاعفة بذلك رأس المـال المحتجـز مـن الاسـتثمار، وواصـلت الرأسمالية الكبيرة بذلك حبس أموالها في داخلهـا. وصـدر قانون تحديد الأرباح في عام ١٩٥٩ ليلزم الشركات بشـراء سندات الدولة، ويحدد الأرباح الموزعة سنويا ليجبرها علـى الاحتفاظ بنسبة منها لتجديد أدوات الإنتاج. ويصـرخ عبـود باشا قائلاً: "إنها ضريبة الـدم"(٤٢)، ويبـدأ التلاعـب فـي البورصة، وترتفع الاحتياطيات.

وأخذ التناقض بين رأس المال الفردي الكبير، وبين قطاع رأسمالية الدولة أشكالاً متعددة؛ إذ سعى البرجوازيون الكبار لسحب الأموال من القطاع الحكومي بشتى الطرق، ولا سيما عن طريق عقود الاستيراد والتوريد والمقاولات، التي ربحت

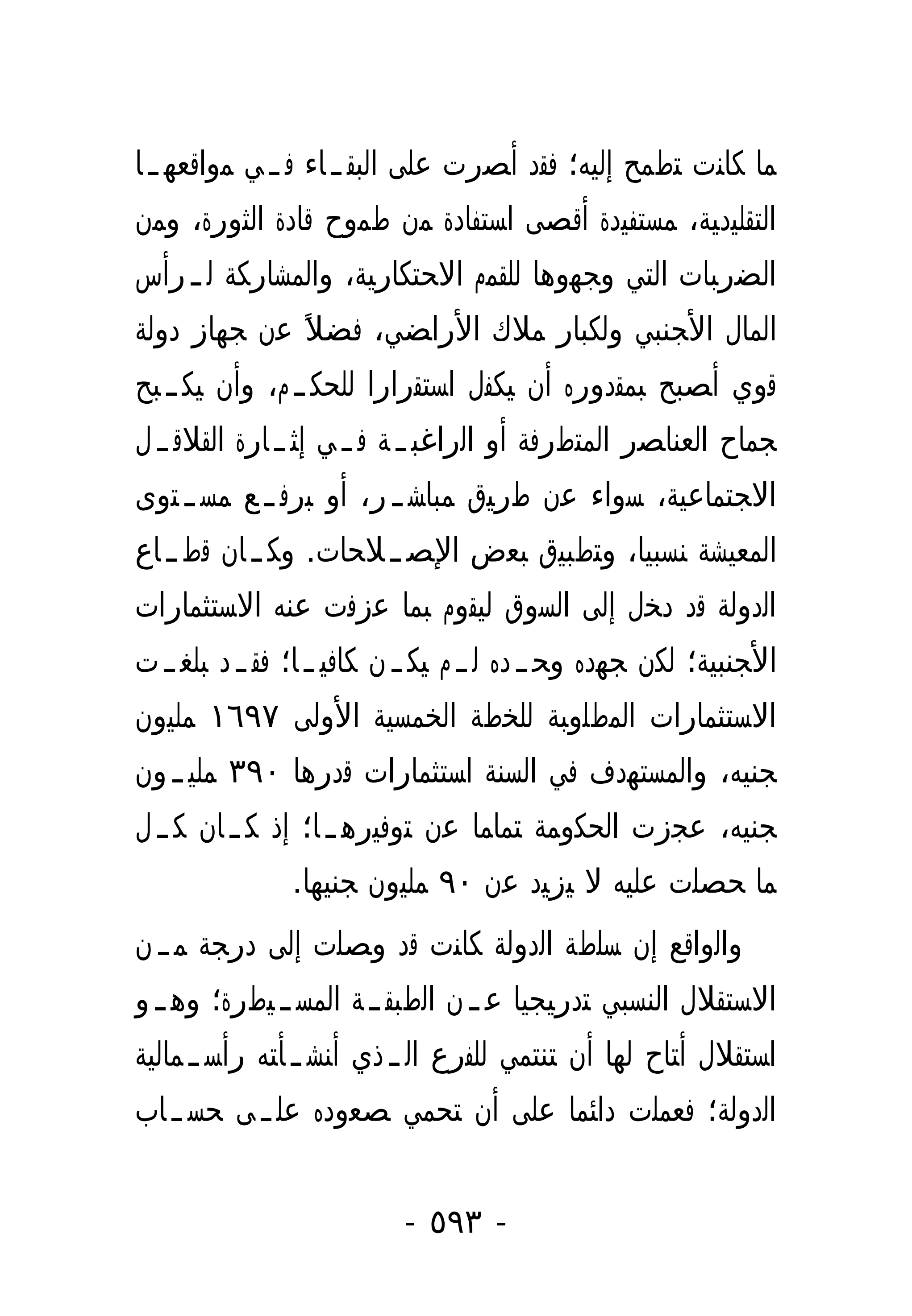
وحدها من قطاع الدولة ٣٠٠ مليون جنيه في عـام واحـد، وكان نصيبها في السنة الأولى من الخطة ٧٠٥ مليون جنيه؛ أي ٤١,٥% من مجموع الاستثمارات.

على أن الأشكال المتعددة من التنـاقض بـين رأسـمالية الدولة ورأس المال الفردي الكبيـر؛ لـم تكـن حـائلاً دون حصول البرجوازية الكبيرة على الأرباح التي كانت تطمـح إليها؛ فالمشروعات الصناعية الكبيرة التي تضم أكثـر مـن ٥٠٠ عامل (٢% من مجموع الشركات)، يرتفع نصيبها من إجمالي القيمة المضافة في الصناعة، من ٥٧% عام ١٩٥٢، إلى ٦٣% عام ١٩٥٦، إلـى ٦٧% عـام ١٩٥٩، وبلغـت الأرباح التي حققتها الشركات المسـاهمة سـنة ١٩٥٩/٥٨ ما قيمته ٤٤,٢ مليون جنيه، بمعدل ٣٥% من رأس المـال. والواقع إن تركيز الملكية كان شديدا كما هي السمة المميـزة للبرجوازية الكبيرة المصرية، سواء فـي قطـاع الصـناعة أو التجارة؛ ففي منشئات تصدير القطن التي أممت نصفيا، ثم كليا عامي ١٩٦١ و ١٩٦٣ – لـوحظ أن عـدد منشـئات التصدير كان ٢٤ منشأة تعمـل بـرءوس أمـوال قـدرها ٩,١٢٧,٢٦٣ جنيها. يساهم فيها المصريون بما نسبة ٧٨%

والأجانب ٢٢%. وبالنسبة للمصـريين كـان هنـاك ٩٨% يملكون ما نسبته ٢٨% من قيمة ما يمتلكه المصريون؛ بينما ٢% فقط يمتلكون ما قيمته ٧٢%؛ وهي ظاهرة بالغة الدلالة على تركيز الملكية[٤٣].

وعندما صدرت قرارات التأميم تبـين أن إجمـالي مـن يملكون أسـهما تزيـد قيمتهـا علـى عشـرة آلاف جنيـه ١١٤٨ فردا، يملكون ما قيمته ٦٤,٤٦٧,٠٣٨ جنيها، بيـنهم ٢٦ فردا يملكون أسهما تزيد قيمتها على ٤٠٠ ألف جنيـه؛ يمثلون ٢,٢٦% من جملة المساهمين بأكثر من عشرة آلاف جنيه، ويمتلكون ٣٩,٣٨% من الأسهم؛ وهي صورة بالغـة الدلالة على حجم الرأسمالية الكبيـرة عـام ١٩٦١، ومـدى تركزها؛ خاصة إذا ما علمنا أن هؤلاء الملاك وحدهم كـانوا يتحكمون في أكثر من ٥٥% من رأس المال الدائر في قطاع التجارة[٤٤].

على الناحية الأخرى كان قطاع رأسمالية الدولـة يجهـد للحفاظ على استقلال السوق؛ لكن كل محاولاته لتنميته كانت تصطدم بتناقضه مع شريكه رأس المـال الفـردي الكبيـر. وبرغم كافة الضمانات التي حققت للبرجوازية الكبيرة فـوق



ما كانت تطمح إليه؛ فقد أصرت على البقـاء فـي مواقعهـا التقليدية، مستفيدة أقصى استفادة من طموح قادة الثورة، ومن الضربات التي وجهوها للقمم الاحتكارية، والمشاركة لـرأس المال الأجنبي ولكبار ملاك الأراضي، فضلاً عن جهاز دولة قوي أصبح بمقدوره أن يكفل استقرارا للحكـم، وأن يكـبح جماح العناصر المتطرفة أو الراغبـة فـي إثـارة القلاقـل الاجتماعية، سواء عن طريق مباشـر، أو برفـع مسـتوى المعيشة نسبيا، وتطبيق بعض الإصـلاحات. وكـان قطـاع الدولة قد دخل إلى السوق ليقوم بما عزفت عنه الاستثمارات الأجنبية؛ لكن جهده وحـده لـم يكـن كافيـا؛ فقـد بلغـت الاستثمارات المطلوبة للخطة الخمسية الأولى ١٦٩٧ مليون جنيه، والمستهدف في السنة استثمارات قدرها ٣٩٠ مليـون جنيه، عجزت الحكومة تماما عن توفيرهـا؛ إذ كـان كـل ما حصلت عليه لا يزيد عن ٩٠ مليون جنيها.

والواقع إن سلطة الدولة كانت قد وصلت إلى درجة مـن الاستقلال النسبي تدريجيا عـن الطبقـة المسـيطرة؛ وهـو استقلال أتاح لها أن تنتمي للفرع الـذي أنشـأته رأسـمالية الدولة؛ فعملت دائما على أن تحمي صعوده علـى حسـاب

الفرع التقليدي، خاصة بعد أن كشفت ردود أفعال هذا الفرع عن عجزه عن تحقيق طموحات الطليعة العسـكرية، التـي قامت بالثورة. وهذا الاستقلال النسبي هو الذي حسم التناقض بـين قطـاعي الرأسـمالية، فصـدرت قـوانين يوليـو ١٩٦١، وقوانين ١٩٦٣، ومـارس ١٩٦٤، التـي صـفت البرجوازية الكبيرة، ونقلت ملكيتها بالكامـل إلـى حسـاب الدولة، لتقوم نيابة عنها بالمهام التي عجزت عن قيامها.

العودة إلى الاندماج:

من المؤكد أن الشرائح المستثمرة عموما قـد انزعجـت بشدة مما حدث في يوليو ١٩٦١ وما تلاه، وقد ساد الاعتقاد لفترة بين صفوفها أن حرية الاستثمار قد قضي عليها تمامـا في مصر. على أن أيديولوجية الدولـة المعلنـة، سـرعان ما طمأنت المستثمرين بأن الهدف من تلك الإجراءات أساسا هو تنمية الإنتاج. وبالإضافة إلى الأبنية الفكرية فإن الصـيغ القانونية والأوضاع الاجتماعية أكدت أن هذه القوانين لن تسد الباب أمام التوالد الرأسمالي؛ إذ لم يكن ذلك هدفها. ورغم أن الدولة قد التجأت إلى إجراءات قاسية؛ منها المصادرة مـثلاً؛ إلا أن ذلك لم يشكل في المدى الطويل أي حائط يسد الطريق

أمام تراكم رأس المال من جديد. والغالب أن الدافع إليه كان ارتفاع فوائد السندات التي انتقلت ملكيتها للدولة؛ مما جعلهـا تشكل عبئًا باهظًا على خطة التنمية، خاصـة أن التعـويض كان سيدفع على حسب سعر الإقفال في البورصة قبل التأميم مباشرة، وقد بلغت قيمته في ميزانية ٦٢/ ١٩٦٣ مـا يزيـد على ٦ مليون جنيه. وفي العام التالي قاربت فوائد السـندات حوالي سبعة ملايين من الجنيهات.

وإذا كان استقلال سلطة الدولة النسبي قـد مكنهـا مـن ضرب الرأسمالية الكبيرة هذه الضربة الموجعة فـي أوائـل الستينيات؛ فإن البنية الاجتماعية العامة للمجتمـع المصـري لم تتغيـر؛ إذ تولـت الدولـة - عـن طريـق برجوازيـة بيروقراطية كانت قد بدأت تنشأ مع التغير السياسـي الـذي حدث في يوليو ١٩٥٢ - القيام بمهمات النمو الرأسمالي في إطار المحافظة على علاقات الإنتاج الرأسمالية؛ وهو ما خلق تدريجيا تحالفًا جديدا بين الرأسمالية الفرديـة والبرجوازيـة البيروقراطية؛ عمل على تشغيل رأس المال الفردي من باطن قطاع رأسمالية الدولة. ولقد كان متوقعا منذ البداية أن تنتهي هذه السمة من الاستقلال النسبي بالارتباط العضوي بإحـدى

الطبقات أو الفئات المالكة؛ حيث تفقد سلطة الدولة استقلاليتها النسبية تماما.

وربما كان من الصعب الآن (١٩٧٢) تصور أن هنـاك شرائح جديدة من رأس المال الكبير، لكن التوالد الرأسـمالي الفردي الذي أصيب بالذهول بين ١٩٦١ و١٩٦٥؛ بدأ يطـل برأسه من جديد، وتؤشر الإحصاءات المتوفرة أنه يتجه إلى التضخم. ففي خلال الأعوام بين ٦٣/ ١٩٦٤، و١٩٦٥/٦٤، و١٩٦٦/٦٥، و٦٦/ ١٩٦٧ زادت حصـة إنتـاج القطـاع الخاص من مجمل الإنتاج في صناعة الغزل والنسـيج مـن ٢٧,٤% إلى ٢٩,٣%، ثم إلـى ٣٠,٨% و٢٧,٨%، وكـان نصيب الصناعات الغذائية ١٨,٥%، و١٧,٧%، و٢٠,٥%، و٢٣,٦% على التوالي، والصـناعات الميكانيكيـة خـلال السنوات الثلاث الأخيرة من نفس المرحلة، زاد نصيبها مـن ٢٢,٣ إلى ٢٣,٨ ثم ٢٤,١%. هذا مع الوضع في الاعتبـار أن إنتاج القطاع الخاص قد ارتفع بنسبة ١٣٢,٤% مقابـل ١٢١,١% للقطاع العام.

وفي قطاع الصناعة التحويلية زادت قيمة الإنتاج للقطـاع العام بين عامي ١٩٦٤/٦٣ و١٩٦٩/٦٨ بنسـبة ١٤٩,٣%

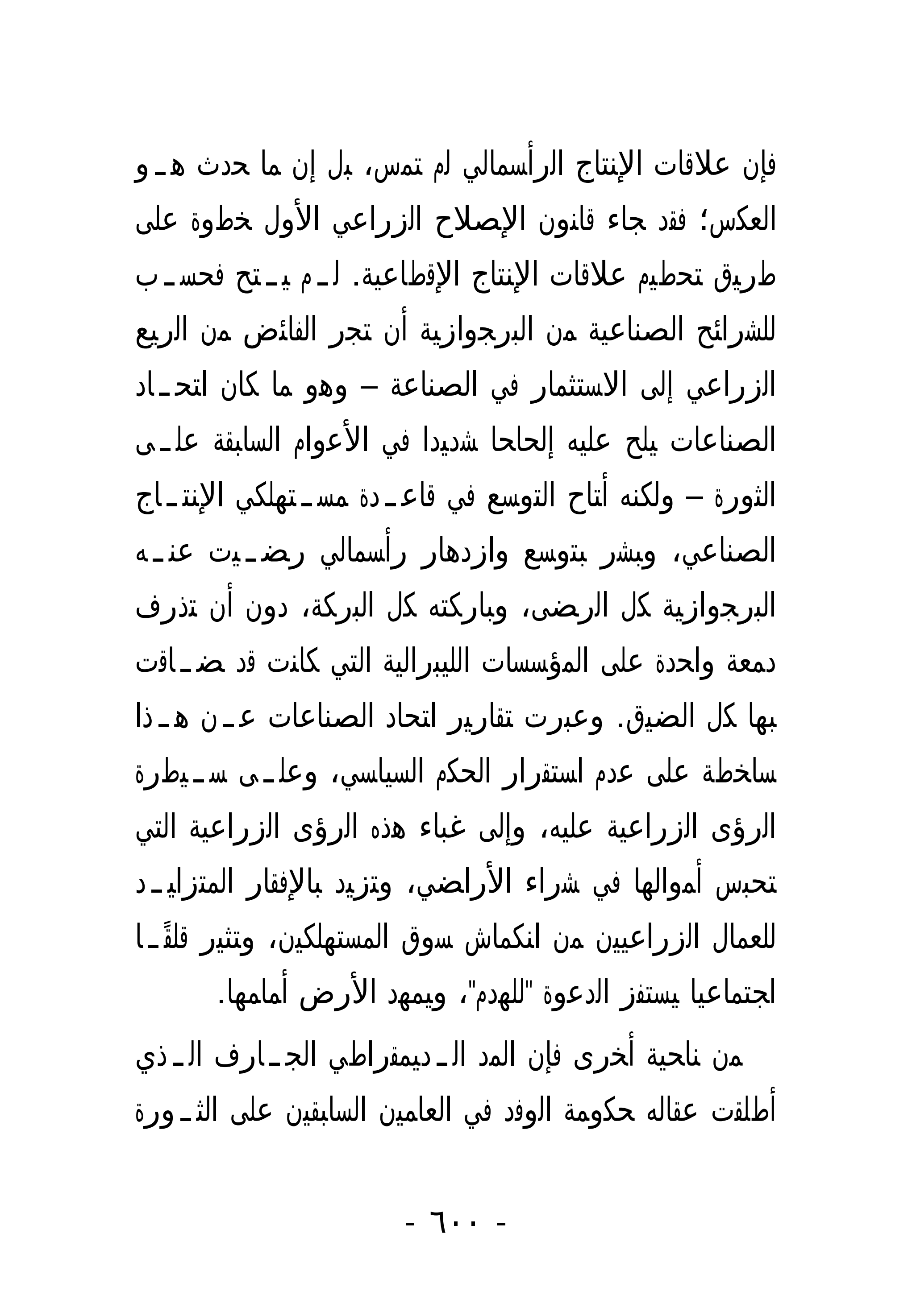
(السنة الأولى = ١٠٠)، بينما زادت قيمـة إنتـاج القطـاع الخاص إلى ١٤٨,٨؛ وهو ما يدل على أن القطاع الخـاص ينمو بنفس المعدل الذي ينمو بـه القطـاع العـام[٤٥]. وإذا وضعنا في الاعتبار القيمة المضافة (صافي الـربح) التـي حققتها الصناعات التي يشتغل فيها ٢٥ عاملاً فأكثر؛ لوجدنا أن القطاع العام قد زادت فيه القيمة المضافة من ٣٩٢ مليون جنيـه عـام ٦٦/ ١٩٦٧ إلـى ٥٠٥ مليـون جنيـه عـام ٦٩/ ١٩٧٠؛ أي بمعدل ١٢٩%، بينما زادت القيمة المضافة للقطاع الخاص في نفس الفترة من ٤٢٩ مليون جنيـه إلـى ٥٩٨ مليون جنيه؛ أي بنسبة ١٣٩%؛ وهـو مـا يعنـي أن القطاع الخاص بدأ يحقق أرباحا أعلى من القطاع العام برغم الفرق الشاسع بين حجميهما[٤٦].

وعلى الرغم من عدم دقة البيانات التي يدلي بها القطـاع الخاص عن نشاطه؛ فإن المتوفر منها يعكس اتجاها جديـدا إلـى التمركـز؛ ففـي السـنوات مـن ٦٣/ ١٩٦٤ حتـى ٦٨/ ١٩٦٩ ارتفعت نسبة إنتاج المصانع التي يعمل بها أكثر من ٩ عمال؛ من ٥٠% إلى ٥٥% من مجمل إنتاج القطـاع الخاص الصناعي.

ولكن مصادر التوالد الرأسمالي ليست كلها في الصـناعة التي كان نقل ملكيتها إلى قطـاع الدولـة دافعـا لهـروب الاستثمارات إلى قطاعات أخرى أكثر أمنًا؛ كالعقارات المبنية التي ارتفعت استثماراتها مـن ١١,٣ مليـون جنيـه إلـى ٢١,٥، ٢٤,٤، بين عامي ١٩٦٦ و١٩٦٩، والمقاولات التي بلغت قيمتها ٢٣ مليون جنيه في عام ١٩٦٩، و٣٢ مليـون جنيه في عام ١٩٧٠، ثم ارتفعت إلـى ٤١ مليـون جنيـه عام ١٩٧١. وهناك أيضا التجارة والتوزيع، فطبقًا للتقديرات الرسمية كان هناك ٢١٩ تاجرا يتجرون في بضائع لا تقـل قيمتها عن ١٣٠ مليون جنيه عام ١٩٦٧، ولا تقل أربـاحهم عن ٢٥ مليون جنيه سنويا، ولا جدال في أن هـذه الزيـادة المضطردة في أرباح الرأسمالي الفردي، قد طرحت نفسـها للتفاعل سياسيا مع مجمل المؤسسات، والظواهر التي نجمت عن ثورة ٢٣ يوليو. ويبدو أن سمة التباعد النسبي التي بدأت بها تتجه الآن (١٩٧٢) نحو مزيـد مـن الانـدماج؛ وهـو ما تشكل الاتجاهات الراهنة في مجال الاقتصاد مجرد خطوة واحدة على طريقه.

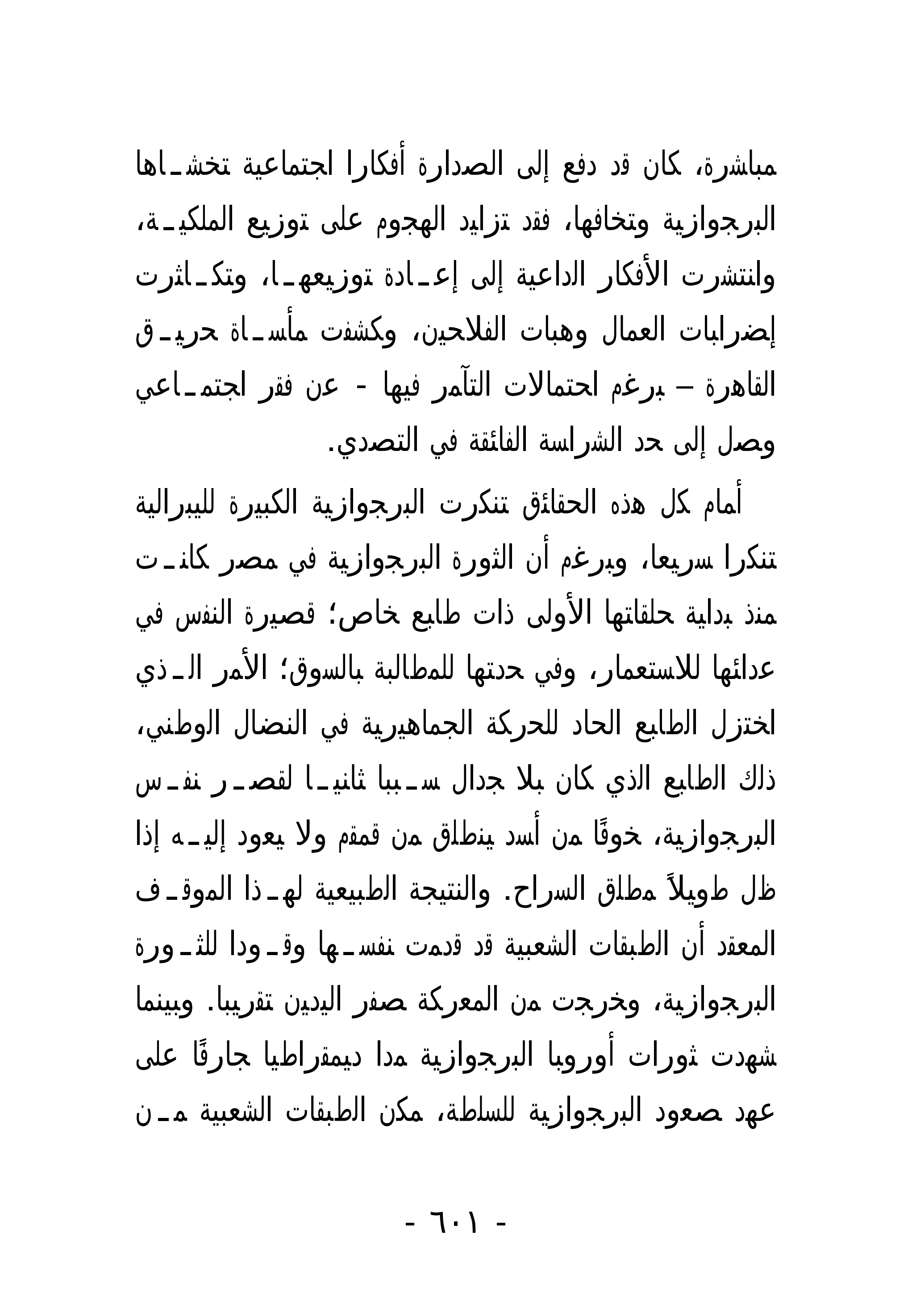
أيديولوجية جديدة:

خلال السنوات التي صاغت فيهـا ثـورة يوليـو ١٩٥٢ ملامح الحلقة الثالثة من حلقات الثورة الوطنية الديمقراطيـة في مصر بمنهج، ولصالح الطبقة الوسطى، وبقيـادة طليعـة عسكرية لها، كانت بالقطع أكثر إدراكًا ووعيا بمصالح الطبقة على المستوى التاريخي، أكثر من إدراك ووعي شرائح هذه الطبقة نفسها. خلال تلك السنوات شهدت مصر ضيقًا شـديدا بالمؤسسات السياسية التقليدية للبرجوازية، أو بذلك الجانـب السياسي من الأبنية الفوقية للنظام البرجـوازي، كـان مـن نتيجته إلغاء دستور ١٩٢٣، وإلغاء الأحزاب، والقضاء على السمات الاستقلالية لبعض المؤسسات الليبرالية؛ كالجامعـة، ومجلس الدولة، والالتفـاف علـى بعـض السـلطات دون التعرض لها بالعصف؛ كالقضاء الذي ووجـه بمحـاكم ذات سلطات استثنائية خاصة؛ كمحاكم الثورة والشعب، والمحاكم العسكرية، ثم كان الصدام مع الصحف ذات الموقـف فـي عام ١٩٥٤، وانتهى هـذا كلـه بتصـفية هـذه الأشـكال الديمقراطية، والعصف بها دون أي اعتراض من رأس المال الكبير، الذي يبدو أنه رضي بهذا كله كل الرضى. فمن ناحية



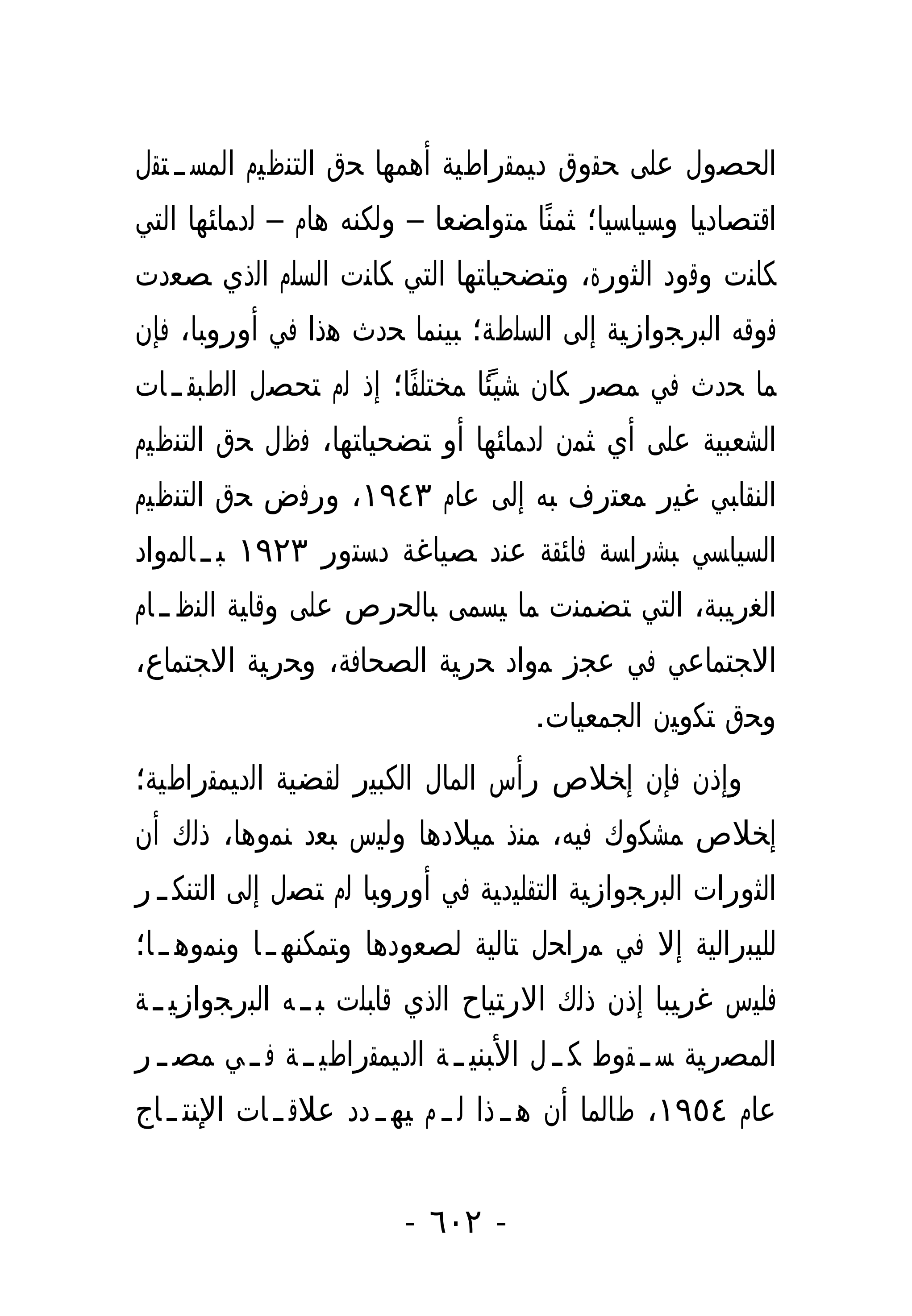
فإن علاقات الإنتاج الرأسمالي لم تمس، بل إن ما حدث هـو العكس؛ فقد جاء قانون الإصلاح الزراعي الأول خطوة على طريق تحطيم علاقات الإنتاج الإقطاعية. لـم يـتح فحسـب للشرائح الصناعية من البرجوازية أن تجر الفائض من الريع الزراعي إلى الاستثمار في الصناعة – وهو ما كان اتحـاد الصناعات يلح عليه إلحاحا شديدا في الأعوام السابقة علـى الثورة – ولكنه أتاح التوسع في قاعـدة مسـتهلكي الإنتـاج الصناعي، وبشر بتوسع وازدهار رأسمالي رضـيت عنـه البرجوازية كل الرضى، وباركته كل البركة، دون أن تذرف دمعة واحدة على المؤسسات الليبرالية التي كانت قد ضـاقت بها كل الضيق. وعبرت تقارير اتحاد الصناعات عـن هـذا ساخطة على عدم استقرار الحكم السياسي، وعلـى سـيطرة الرؤى الزراعية عليه، وإلى غباء هذه الرؤى الزراعية التي تحبس أموالها في شراء الأراضي، وتزيد بالإفقار المتزايـد للعمال الزراعيين من انكماش سوق المستهلكين، وتثير قلقًـا اجتماعيا يستفز الدعوة "للهدم"، ويمهد الأرض أمامها.

من ناحية أخرى فإن المد الـديمقراطي الجـارف الـذي أطلقت عقاله حكومة الوفد في العامين السابقين على الثـورة



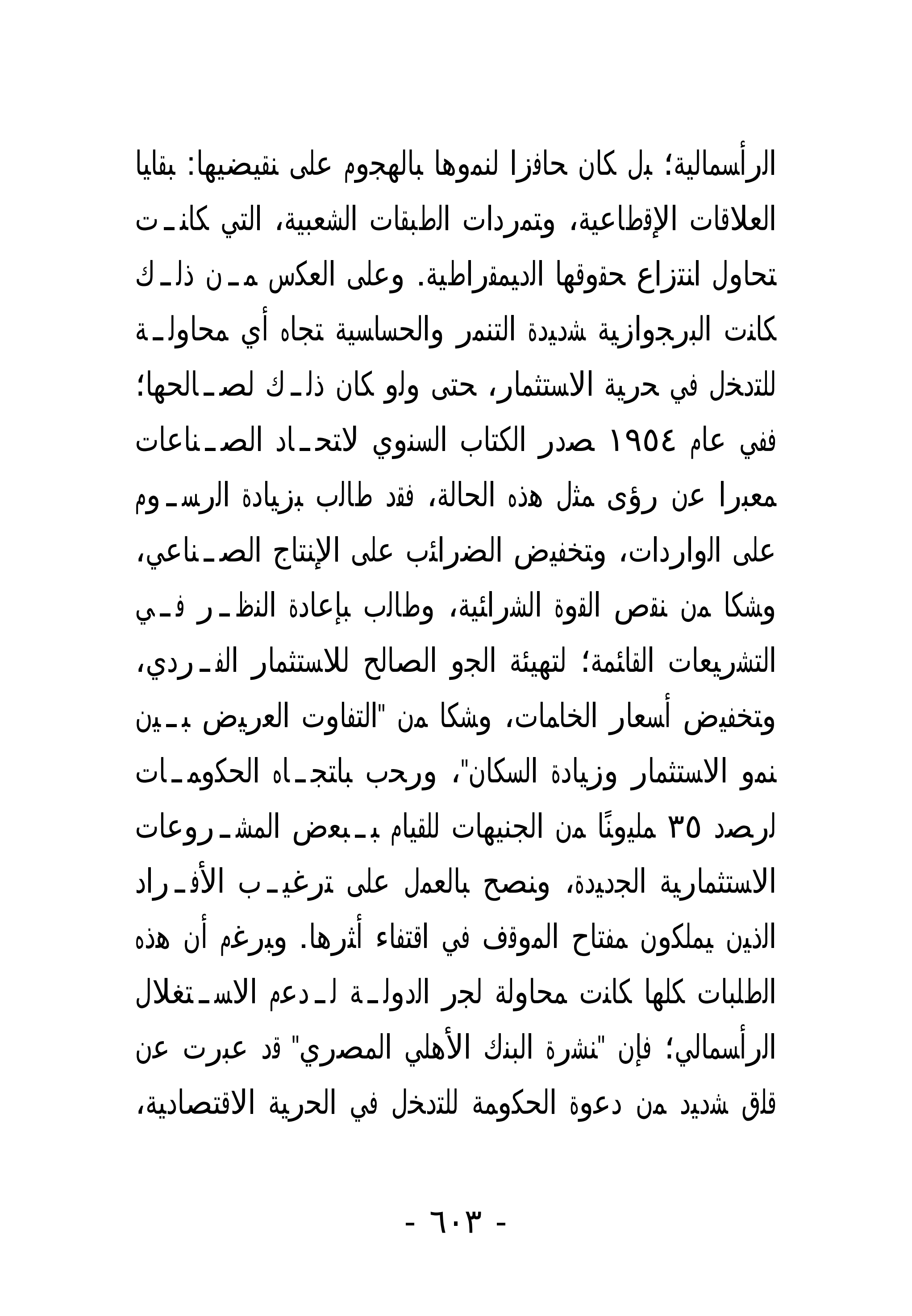
مباشرة، كان قد دفع إلى الصدارة أفكارا اجتماعية تخشاها البرجوازية وتخافها، فقد تزايد الهجوم على توزيع الملكية، وانتشرت الأفكار الداعية إلى إعادة توزيعها، وتكاثرت إضرابات العمال وهبات الفلاحين، وكشفت مأساة حريق القاهرة – برغم احتمالات التآمر فيها - عن فقر اجتماعي وصل إلى حد الشراسة الفائقة في التصدي.

أمام كل هذه الحقائق تنكرت البرجوازية الكبيرة لليبرالية تنكرا سريعا، وبرغم أن الثورة البرجوازية في مصر كانت منذ بداية حلقاتها الأولى ذات طابع خاص؛ قصيرة النفس في عدائها للاستعمار، وفي حدتها للمطالبة بالسوق؛ الأمر الذي اختزل الطابع الحاد للحركة الجماهيرية في النضال الوطني، ذلك الطابع الذي كان بلا جدال سببا ثانيا لقصر نفس البرجوازية، خوفًا من أسد ينطلق من قمقم ولا يعود إليه إذا ظل طويلاً مطلق السراح. والنتيجة الطبيعية لهذا الموقف المعقد أن الطبقات الشعبية قد قدمت نفسها وقودا للثورة البرجوازية، وخرجت من المعركة صفر اليدين تقريبا. وبينما شهدت ثورات أوروبا البرجوازية مدا ديمقراطيا جارفًا على عهد صعود البرجوازية للسلطة، مكن الطبقات الشعبية من

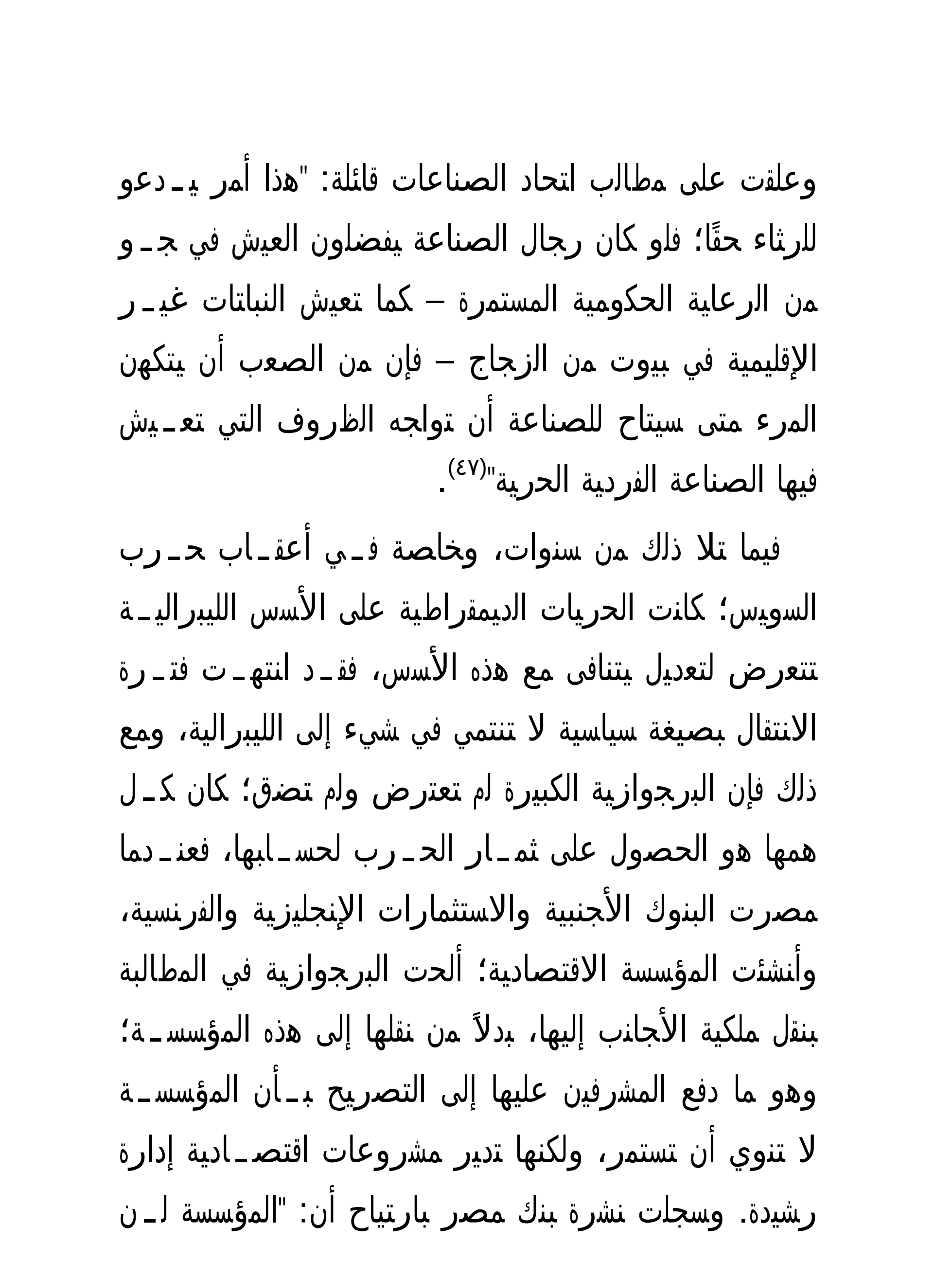


الحصول على حقوق ديمقراطية أهمها حق التنظيم المسـتقل اقتصاديا وسياسيا؛ ثمنًا متواضعا – ولكنه هام – لدمائها التي كانت وقود الثورة، وتضحياتها التي كانت السلم الذي صعدت فوقه البرجوازية إلى السلطة؛ بينما حدث هذا في أوروبا، فإن ما حدث في مصر كان شيئًا مختلفًا؛ إذ لم تحصل الطبقـات الشعبية على أي ثمن لدمائها أو تضحياتها، فظل حق التنظيم النقابي غير معترف به إلى عام ١٩٤٣، ورفض حق التنظيم السياسي بشراسة فائقة عند صياغة دستور ١٩٢٣ بـالمواد الغريبة، التي تضمنت ما يسمى بالحرص على وقاية النظـام الاجتماعي في عجز مواد حرية الصحافة، وحرية الاجتماع، وحق تكوين الجمعيات.

وإذن فإن إخلاص رأس المال الكبير لقضية الديمقراطية؛ إخلاص مشكوك فيه، منذ ميلادها وليس بعد نموها، ذلك أن الثورات البرجوازية التقليدية في أوروبا لم تصل إلى التنكـر لليبرالية إلا في مراحل تالية لصعودها وتمكنهـا ونموهـا؛ فليس غريبا إذن ذلك الارتياح الذي قابلت بـه البرجوازيـة المصرية سـقوط كـل الأبنيـة الديمقراطيـة فـي مصـر عام ١٩٥٤، طالما أن هـذا لـم يهـدد علاقـات الإنتـاج



الرأسمالية؛ بل كان حافزا لنموها بالهجوم على نقيضيها: بقايا العلاقات الإقطاعية، وتمردات الطبقات الشعبية، التي كانت تحاول انتزاع حقوقها الديمقراطية. وعلى العكس من ذلك كانت البرجوازية شديدة التنمر والحساسية تجاه أي محاولة للتدخل في حرية الاستثمار، حتى ولو كان ذلك لصالحها؛ ففي عام ١٩٥٤ صدر الكتاب السنوي لاتحاد الصناعات معبرا عن رؤى مثل هذه الحالة، فقد طالب بزيادة الرسوم على الواردات، وتخفيض الضرائب على الإنتاج الصناعي، وشكا من نقص القوة الشرائية، وطالب بإعادة النظر في التشريعات القائمة؛ لتهيئة الجو الصالح للاستثمار الفردي، وتخفيض أسعار الخامات، وشكا من "التفاوت العريض بين نمو الاستثمار وزيادة السكان"، ورحب باتجاه الحكومات لرصد ٣٥ مليونًا من الجنيهات للقيام ببعض المشروعات الاستثمارية الجديدة، ونصح بالعمل على ترغيب الأفراد الذين يملكون مفتاح الموقف في اقتفاء أثرها. وبرغم أن هذه الطلبات كلها كانت محاولة لجر الدولة لدعم الاستغلال الرأسمالي؛ فإن "نشرة البنك الأهلي المصري" قد عبرت عن قلق شديد من دعوة الحكومة للتدخل في الحرية الاقتصادية،



وعلقت على مطالب اتحاد الصناعات قائلة: "هذا أمر يدعو للرثاء حقًا؛ فلو كان رجال الصناعة يفضلون العيش في جو من الرعاية الحكومية المستمرة – كما تعيش النباتات غير الإقليمية في بيوت من الزجاج – فإن من الصعب أن يتكهن المرء متى سيتاح للصناعة أن تواجه الظروف التي تعيش فيها الصناعة الفردية الحرية"[٤٧].

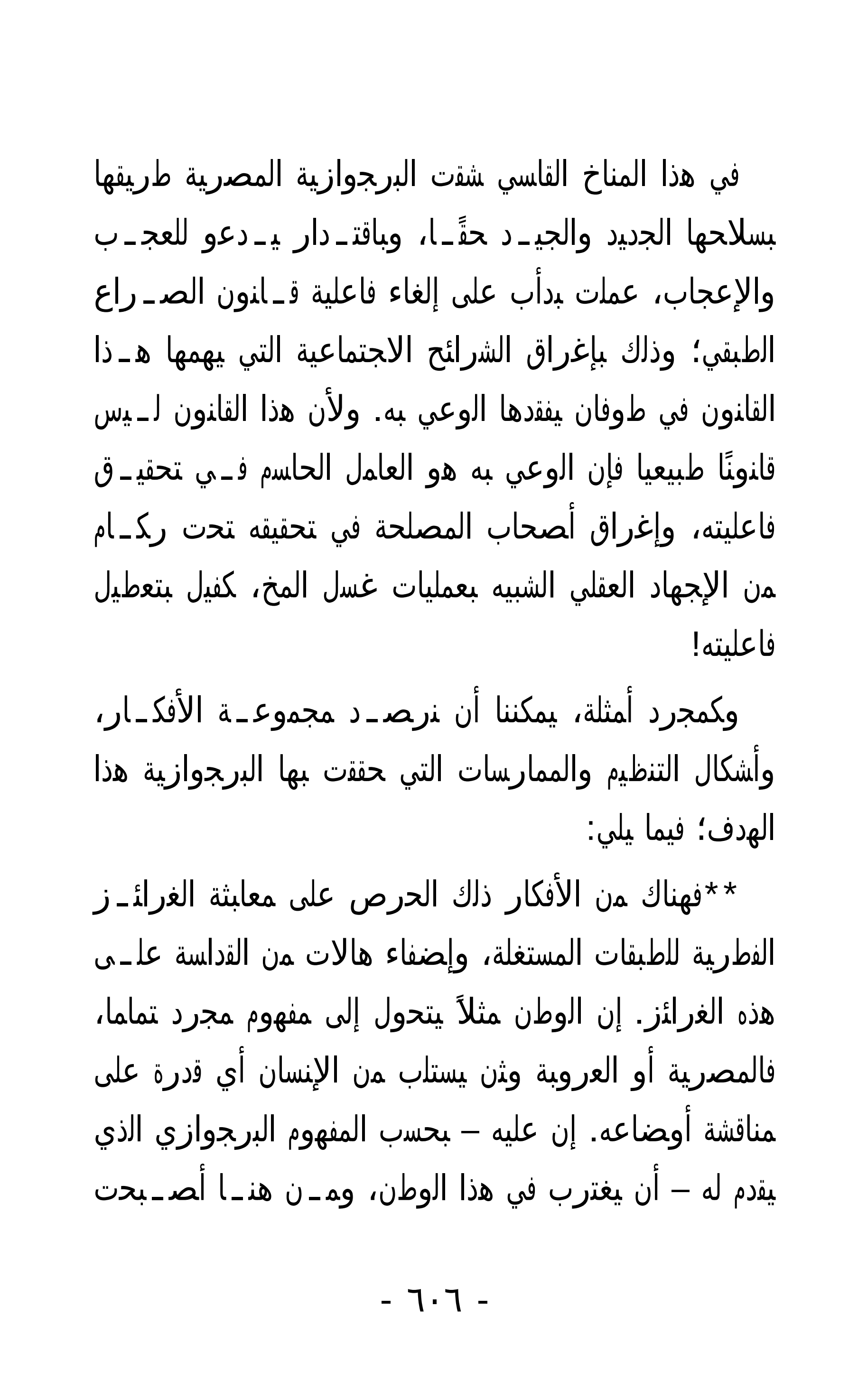
فيما تلا ذلك من سنوات، وخاصة في أعقاب حرب السويس؛ كانت الحريات الديمقراطية على الأسس الليبرالية تتعرض لتعديل يتنافى مع هذه الأسس، فقد انتهت فترة الانتقال بصيغة سياسية لا تنتمي في شيء إلى الليبرالية، ومع ذلك فإن البرجوازية الكبيرة لم تعترض ولم تضق؛ كان كل همها هو الحصول على ثمار الحرب لحسابها، فعندما مصرت البنوك الأجنبية والاستثمارات الإنجليزية والفرنسية، وأنشئت المؤسسة الاقتصادية؛ ألحت البرجوازية في المطالبة بنقل ملكية الأجانب إليها، بدلاً من نقلها إلى هذه المؤسسة؛ وهو ما دفع المشرفين عليها إلى التصريح بأن المؤسسة لا تنوي أن تستمر، ولكنها تدير مشروعات اقتصادية إدارة رشيدة. وسجلت نشرة بنك مصر بارتياح أن: "المؤسسة لن

تحتفظ بأسهم الشركات التي تؤسسها؛ بل بمجرد تيسير سبل النجاح لها تطرح أسهمها للبيع في السوق"[٤٨].

كانت البرجوازية تنمو بلا ليبرالية سياسية، دون أن تضيق أو تشكو. وعلى العكس مما يروجونه بإلحاح مرضي هذه الأيام؛ فإن منظري البرجوازية هم الذين صاغوا الأسس العامة لنظرية الحريات، كما هي فاعلة إلى لحظتنا الراهنة.

أيديولوجية الكل في واحد:

وجوهر نظرية الحريات الديمقراطية كما صاغتها البرجوازية المصرية في حلقتها التي ما زالت ممتدة؛ هو نفي قوانين التناقض الاجتماعي، والسعي إلى عالم من الوحدة لا يختلف في بنائه عن عالم الوحدة اللاهوتي، ولا جدال في أن هذه النظرية كانت الوحيدة التي تحقق للبرجوازية المصرية في الخمسينيات والستينيات مصالحها، فقد كان على الشرائح الصناعية من هذه البرجوازية (وهي قلب الطبقة المحرك) أن تشق الطريق للطبقة ككل وسط نوعين من الأشواك؛ تلك التي ألقاها أعداؤها من الإمبرياليين في سبيلها، وتلك التي تبنتها الآمال التي تبذرها الاشتراكية العالمية في قلوب أعدائها الطبقيين.



في هذا المناخ القاسي شقت البرجوازية المصرية طريقها بسلاحها الجديد والجيد حقًا، وباقتدار يدعو للعجب والإعجاب، عملت بدأب على إلغاء فاعلية قانون الصراع الطبقي؛ وذلك بإغراق الشرائح الاجتماعية التي يهمها هذا القانون في طوفان يفقدها الوعي به. ولأن هذا القانون ليس قانونًا طبيعيا فإن الوعي به هو العامل الحاسم في تحقيق فاعليته، وإغراق أصحاب المصلحة في تحقيقه تحت ركام من الإجهاد العقلي الشبيه بعمليات غسل المخ، كفيل بتعطيل فاعليته!

وكمجرد أمثلة، يمكننا أن نرصد مجموعة الأفكار، وأشكال التنظيم والممارسات التي حققت بها البرجوازية هذا الهدف؛ فيما يلي:

**فهناك من الأفكار ذلك الحرص على معابثة الغرائز الفطرية للطبقات المستغلة، وإضفاء هالات من القداسة على هذه الغرائز. إن الوطن مثلاً يتحول إلى مفهوم مجرد تماما، فالمصرية أو العروبة وثن يستلب من الإنسان أي قدرة على مناقشة أوضاعه. إن عليه – بحسب المفهوم البرجوازي الذي يقدم له – أن يغترب في هذا الوطن، ومن هنا أصبحت

المطالبات الطبقية من المحرمات على المستغلين، بينما كـان الذين يستغلونهم لا يلتزمون بهذا القيد. وتنسحب هذه القداسة على حائزي الأدوار السياسية؛ فعلى الرغم من أن أحدا منهم لم يجئ باختيار شعبي، فإنهم يزعمون لأنفسهم تمثيل الثقـة الجماهيرية، ويفترضون بأن من لا يرضى عنهم أو ينقـدهم هو خائن للوطن.

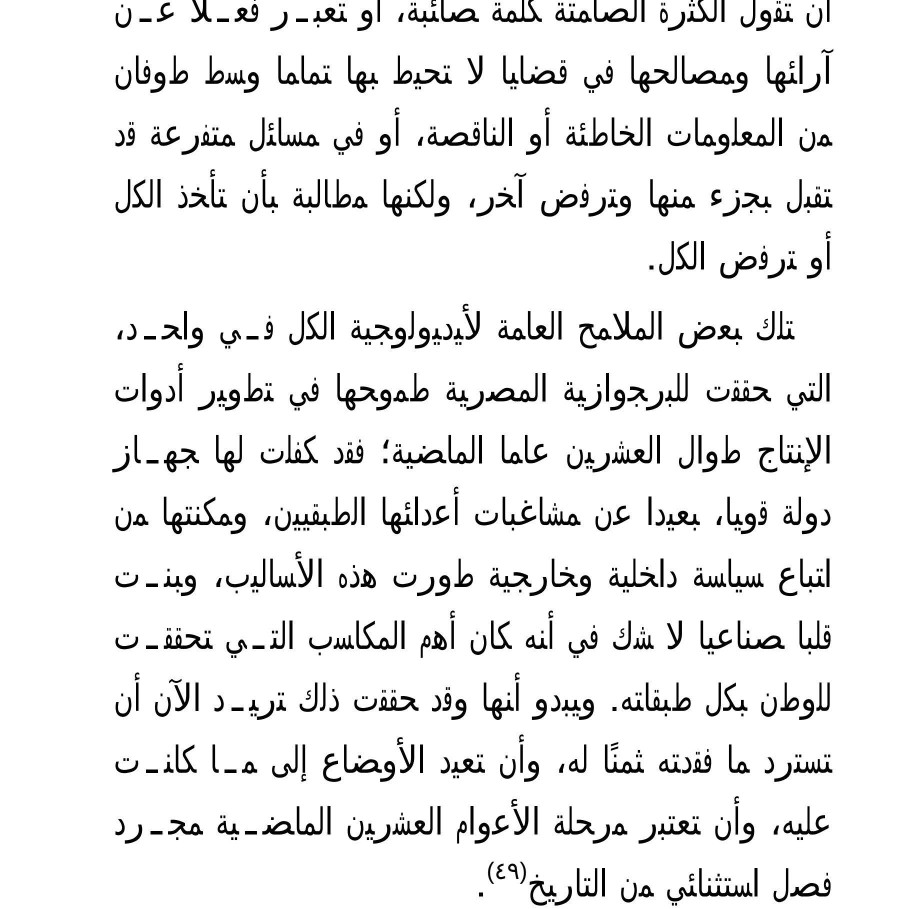
**والبناء العام للمجتمع يقـوم علـى افتـراض وحـدة متعسفة، تمثل انتكاسة للأفكار الليبرالية، ولا تنتقـل بـالطبع إلى الأوضاع التي تهيؤها الأفكار المناقضة لليبرالية، أو التي تتجاوزها من أمامها؛ فالسلطات الثلاث التي يقول بها الفكـر الليبرالي (التنفيذية، والتشريعية، والقضائية) تندمج في مقولة لويس السادس عشر "أنا الدولة". وكل الطبقات تصبح طبقـة واحدة، وكل الأفكار تصبح فكرة واحدة، وكـل المنظمـات الجماهيرية تصبح منظمة واحدة. وهـذا العـالم المتوحـد، لا يتوحد على أساس برنامج متفق عليه، أو برنامج مشـترك للعمل، ولكنه نفي للطبقات الأخرى لتصبح البرجوازية هـي الوحيدة التي فوضت للتعبير عن الكـل. وبحـرص شـديد رسمت الخطط ليتحول التحالف بين الطبقات حـول هـدف

العداء للاستعمار واستقلال السوق، إلـى ذيليـة مسـتمرة، تتجاوز اللقاء حول هدف واحد ومؤقت، إلى تبعية مسـتمرة ودائمة حول كل الأهداف من منظور البرجوازية؛ لذلك يزداد الإلحاح ليفقد كل إنسان هويته الذاتية والطبقية، ويغترب إلى أفكار كلية كالقومية العربية أو الوطن، وتتحدد المواقف مـن تيارات الفكر حسـب مصـالح البرجوازيـة فـي أواخـر الخمسينيات، انطلق منظروها الديمقراطيون اليوم يهجمـون على اليسار، وهم فخورون بيمينهم، يزدرون اليسارية كـل ازدراء، وفي أواسط الستينيات خلعوا ببساطة أرديتهم اليمينية وازدروها مؤكدين أنهم يساريون من نسـل يسـاريين، وأن جدهم الأعلى كان ماركس. وتحدث مفكرو اليسار بسـطحية نادرة عن تأميم الصراع الطبقـي، وتبـادلوا القـبلات مـع الجلادين، وكرس الاثنان عالم غياب الحدود بـين الأشـياء؛ عالم الكل في واحد، والواحد هنا هو البرجوازية!

**بمقتضى قوانين هذا العالم؛ فإن المنظمـات السياسـية لا تصبح منابر لتجمع طبقي أو فكري، ولكن مبـاني فخمـة فقط، ولا ينضم إليها الراغبون فـي العمـل العـام، ولكـن الموظفون الذين يخشون من تأخير علاواتهم، ويفخر محافظ

بأنه ضم إلى تنظيم ما أكبر عدد ممـن انضـم إليـه فـي محافظات القطر الأخرى. إنها منظمات لإلغاء الهوية، فعلى كل من له "ذات" سياسية أن يسلم بطاقته للبواب ثم ينصرف إلى منزله، وكل المنظمات الجماهيرية تابعـة لمنظمـة أم، بناؤها يقوم على التحالف بين طبقات، لكن ليس من حق أي فئة أو كيان اجتماعي متميز أن يناقش حلفاءه فيما يتخذونـه ضده من إجراءات تضر مصالحه؛ إذ المفروض ألا تكون له مصالح أبدا، فالتفكير في المصالح هو قصر نظـر وتـدني خلقي من الشعب، وانهيار في الوعي، وعدم تقدير لمصـالح الوطن العليا. ويهدم التنظيم السياسي ويبنى عدة مرات، وفي كل مرة يقال إنه حدث خطأ في التطبيق، ولا يتنبه أحد إلـى المفارقة في هذا التبرير المتكرر.

**في الأساليب السياسية اعتمد أسلوب إغراق العناصـر المتمسكة بذاتيتها في طوفان من الكثـرة الصـامتة، ودفـع الصامتون إلى مركز الصدارة في المواكب، أو التظـاهرات الشرعية، أو الاستفتاءات العامة. وفي حين يبدو هذا أعلـى أشكال الديمقراطية؛ فإن نتيجته العملية هي الموافقـة علـى أشياء متناقضة، وليس من المتوقع في أي حال من الأحـوال



أن تقول الكثرة الصامتة كلمة صائبة، أو تعبـر فعـلاً عـن آرائها ومصالحها في قضايا لا تحيط بها تماما وسط طوفان من المعلومات الخاطئة أو الناقصة، أو في مسائل متفرعة قد تقبل بجزء منها وترفض آخر، ولكنها مطالبة بأن تأخذ الكل أو ترفض الكل.

تلك بعض الملامح العامة لأيديولوجية الكل فـي واحـد، التي حققت للبرجوازية المصرية طموحها في تطوير أدوات الإنتاج طوال العشرين عاما الماضية؛ فقد كفلت لها جهـاز دولة قويا، بعيدا عن مشاغبات أعدائها الطبقيين، ومكنتها من اتباع سياسة داخلية وخارجية طورت هذه الأساليب، وبنـت قلبا صناعيا لا شك في أنه كان أهم المكاسب التـي تحققـت للوطن بكل طبقاته. ويبدو أنها وقد حققت ذلك تريـد الآن أن تسترد ما فقدته ثمنًا له، وأن تعيد الأوضاع إلى مـا كانـت عليه، وأن تعتبر مرحلة الأعوام العشرين الماضـية مجـرد فصل استثنائي من التاريخ[٤٩].

هوامش

1) راجع حول هذا الموضوع: **التركيب الطبقي للبلـدان النامية**، تأليف **عدد من العلماء السوفييت**، ترجمة **د. داود حيدر ومصطفى الـدباس**، منشـورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٢.

2) راشد البراوي: حقيقة الانقلاب الأخير في مصـر، ط ٢، النهضة ١٩٥٢، ص ٦٣.

3) وزارة التجارة والصناعة، تقرير لجنة الصناعات، المطبعة الأميرية، ١٩٤٨، صفحات ٤٢ و٤٤ و٨٣ و١٩٠ و٢٢٣ و٢٢٨ و٢٢٣ و٢٢٨ و٢٦٩ و٣٠١ و٣٢٩ و٣٧٩ و٣٨٣ و٤٠١.

4) شهدي عطية الشافعي: تطور الحركة الوطنية، ط ١، ١٩٥٧، ص ١٣٨.

5) د. البراوي، ص ٦٠.

6) المصدر نفسه ص ٦١.

7) د. جمال الدين سعيد: التطور الاقتصادي في مصر، ١٩٥٤، ص ٢٨٥.

٨) المصدر نفسه، ص ٣١٦.

٩) المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

١٠) فرضت هذه الضريبة بالقانون ٦٠ لسنة ١٩٤١، وسرت من ١٩٤٠/١٢/٣١، وقد قسمت الأرباح الاستثنائية إلى الأرباح العادية إلى أربع مراتب متتالية، فإذا لم تتجاوز ٢٥% من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٢٥%، وإذا وقعت بين ٢٥% و٥٠% من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٤٠%، وإذا ما زاد الربح الاستثنائي عن ذلك وقل عن ٧٥% من الربح العادي؛ خضع لضريبة قدرها ٥٥%، فإذا تجاوز ذلك دفع ضريبة ٧٥%.

١١) كان القانون قد سمح بخصمين من الأرباح؛ أحدهما احتياطي لهبوط الأسعار، وثانيهما لاستهلاك رءوس الأموال المستثمرة حديثًا (راجع حسين حمدي: مشكلة البطالة، جماعة الكتاب ١٩٤٤، ص ٣٠١، والمؤتمر الاقتصادي الأول، أعمال المؤتمر، مطبعة مصر ١٩٤٧، ص ١٣٥ – ١٨٦؛ وجمال الدين سعيد: مصدر سابق، ص ٢٨٤ و٢٨٥.

١٢) شهدي عطية الشافعي، مرجع سابق، ص ٨٩.

١٣) **فوزي جرجس**: دراسات في تاريخ مصر السياسي منذ العصر المملوكي، ط ١، القاهرة ١٩٥٨، ص ٨١، نقلاً عن المجلس الدائم لتنمية الإنتاج القومي، ص ٧.

١٤) مصدر الجدول: جمال سعيد، ص ٣١٧.

١٥) المصدر نفسه، ص ٢٨٤ و٢٨٥.

١٦) يعتبر هذا التقرير من أهم وثائق دراسات أوضاع الصناعة المصرية بعد الحرب الثانية؛ إذ شكلت وزارة التجارة والصناعة عام ١٩٤٥ لجنة لدراسة أحوال الصناعة في مصر، انتهت بوضع تقرير شامل؛ وهو تقرير شبيه بالتقرير الذي أعدته لجنة التجارة والصناعة أثناء الحرب الأولى.

١٧) تقرير لجنة الصناعة، ١٩٤٨، ص ١٨٨، ٣٤٠، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٨.

١٨) شهدي عطية، ص ٩٢.

١٩) جمال سعيد، ص ٢٨١.

٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٨١.

٢١) المصدر نفسه، ص ٣٢٠.

٢٢) د. محمود متولي: الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٤، ص ١٧٤.

٢٣) **د. جمال سعيد:** مرجع سابق، ص ٣١٣.

٢٤) **د. فؤاد مرسي:** نظرة جديدة على تكوين النظام المصرفي المصري، مصر المعاصرة، أكتوبر ١٩٧٠، ص ٣٧.

٢٥) كانت هذه المجموعة تضم سبع شركات رأسمالها الاسمي حوالي ١٠ ملايين جنيه، وأصولها ٢٧,٥ مليون جنيه، يملك عبود معظم أسهمها، ويرأس مجالس إدارتها، ويرسم سياستها، وكانت هذه المجموعة على صلة بدوائر المال الأمريكية.

٢٦) كان عضوا ورئيسا لمجلس إدارة ١١ شركة، ومعظم نشاطه في مجال تصدير الأقطان، راجع: عادل غنيم: ثورة يوليو والرأسمالية، **الطليعة، يوليو ١٩٦٥.**

٢٧) **د. محمد علي رفعت**: توزيع أعباء الضرائب، الأهرام، ١٩٥٠/٤/٢٧؛ وكتابه "مشاكل مصر الاقتصادية ووسائل معالجتها، الأنجلو، ١٩٥١، ص ٨٨.

٢٨) **د. راشد البراوي**، حقيقة الانقلاب الأخير في مصر، ط ٢، ص ٧٠.

٢٩) تقرير اتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩/ ١٩٥٠.

٣٠) **د. محمد علي رفعت**: مشاكل مصر، ص ٨٩.

٣١) المصدر نفسه، ص ٩٤.

٣٢) المصدر نفسه، ص ٣٦ – ٤٠.

٣٣) **د. راشد البراوي**، مرجع سابق، ص ٧١.

٣٤) صلاح عيسى: الثورة بين المسير والمصير، الحرية اللبنانية، أغسطس وسبتمبر ١٩٦٦.

٣٥) في عام ١٩٥٣ صدر قانون يعدل من نظام الاتحاد، ويطلق عليه تسميته الحالية، وجعل الانضمام لعضوية الغرف إجباريا بالنسبة للمنشئات التي لا يقل رأسمالها عن

عشرة آلاف جنيه، واختياريا إذا قل عن ذلك. ومثلت الحكومة في جمعيته العمومية، وأخذت حق تعيين ثلث أعضاء مجلس إدارته ورئيسه.

٣٦) كان للجناح ذي الاتجاهات الأمريكية من رأس المال الكبير تأثير بالغ في خلال تلك الفترة، وعنه صورت الفكرة التي ظلت مؤثرة بأن أمريكا ليست استعمارية.

٣٧) استهدف قانون الإصلاح الزراعي الأول ضرب القمم العليا لكبار ملاك الأرض؛ إذ لم يمس سوى ٦,٤% من الأراضي، بينما كان رأس المال الكبير المستثمر في الأرض يملك ٣٦% من الأراضي (شهدي عطية، ص ١٥٣).

٣٨) هي المؤسسة التي آلت إليها الممتلكات الفرنسية والإنجليزية التي أممها عبد الناصر ردا على عدوان السويس؛ وهي أول مؤسسات القطاع العام بعد ثورة يوليو.

٣٩) **تصريح حسن إبراهيم** لجريدة الشعب في ١٩٥٧/١٠/٥. ويلاحظ أن هذه الفكرة كانت منتشرة،

وخاصة في النشرة الاقتصادية للبنك الأهلي وبنك مصر.

٤٠) تقرير اتحاد الصناعات، ١٩٥٥/ ١٩٥٦، ص ٨.

٤١) صلاح عيسى: مصدر سابق.

٤٢) التعبئة العامة، نشرة شهرية تصدرها إدارة التعبئة، العدد ٧، مايو ١٩٦٣، ص ٣٢.

٤٣) **د. محمود متولي:** الجذور التاريخية لنشأة الرأسمالية المصرية وتطورها، ص ٢٩٨.

٤٤) **الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء:** المؤشرات العامة والإحصائية، ١٩٥٢ – ١٩٧٠.

٤٥) **الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء**: الإنتاج الصناعي الربع سنوي.

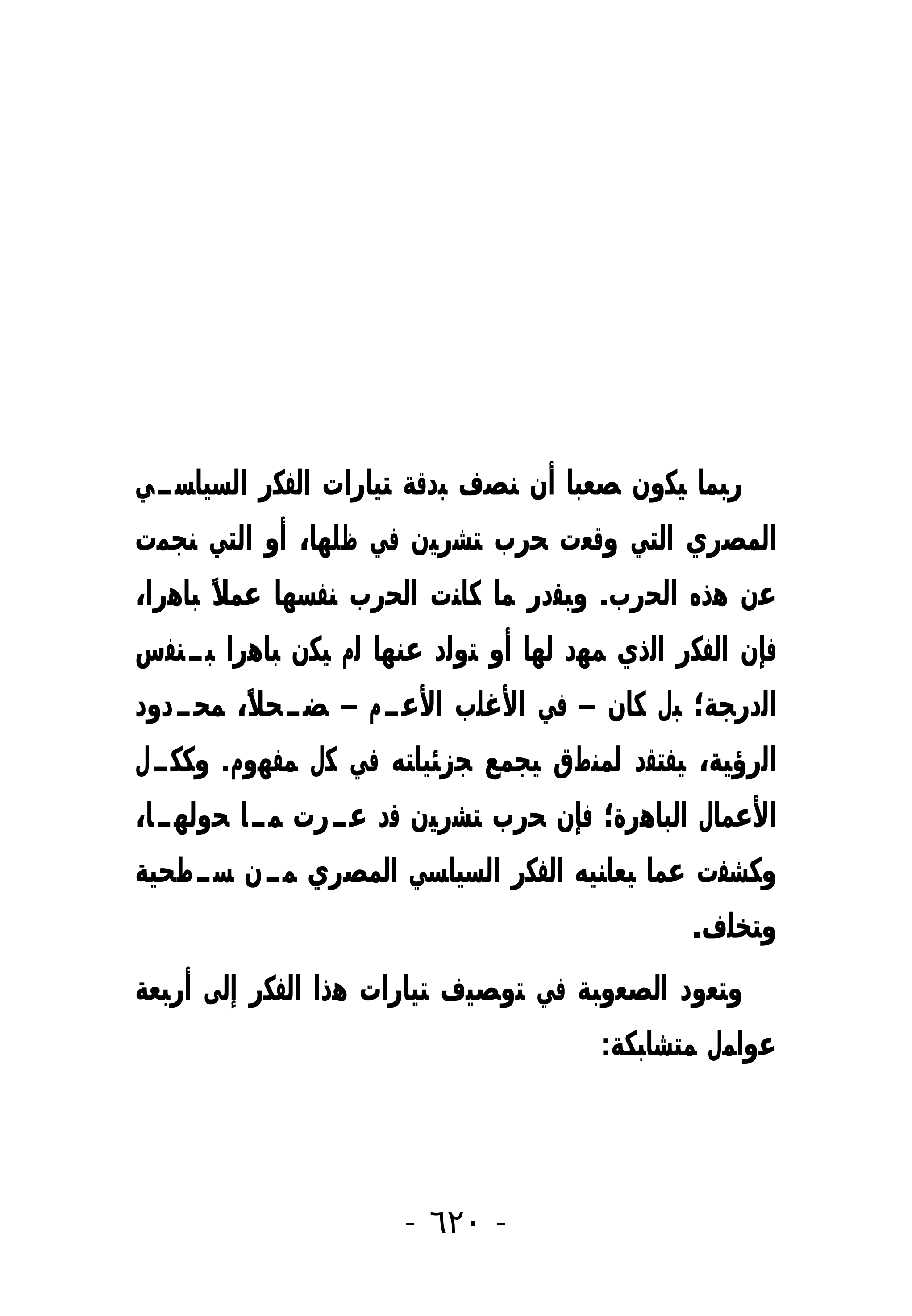
٤٦) المجلد ٧، العدد ١، ١٩٥٤، ص ٣ و٤.

٤٧) السنة ٢، العدد ١، مارس ١٩٥٧، ص ٨.

٤٨) كتبت هذه الدراسة بناء على طلب من أسرة تحرير مجلة "الطليعة"، لتنشر ضمن دراستها الرئيسية بمناسبة مرور عشرين عاما على ثورة يوليو، ومع

أنني سلمتها في الموعد الملائم إلا أنها لم تنشر في العدد الذي صدر بهذه المناسبة في يوليو ١٩٧١، ولم أتلق تفسيرا لذلك من أحد، وضاعت أصولها، إلى أن عثرت عليها لدى الصديق الزميل "وديع أمين" في عام ١٩٨٤، وكنت قد استخدمت أجزاء مما وجدته لدي من مسوداتها في دراسات أخرى لي، وبالذات دراستي "الديمقراطية وأيديولوجية الكل في واحد" و"مستقبل الديمقراطية في مصر"، وقد نشرتهما في كتابي "مثقفون.. وعسكر"، وقد رأيت أن أدفع بها للنشر كما هي. وأشير فقط إلى أن المحور الرئيسي الذي تستند إليه - وهو نزوع البرجوازية المصرية لاعتبار مرحلة عبد الناصر فصل استثنائي من التاريخ - لم يكن قد تخلق بوضوح، على النحو الذي بدا به خلال السنوات التي تلت كتابة هذه الدراسة في عام ١٩٧٢.

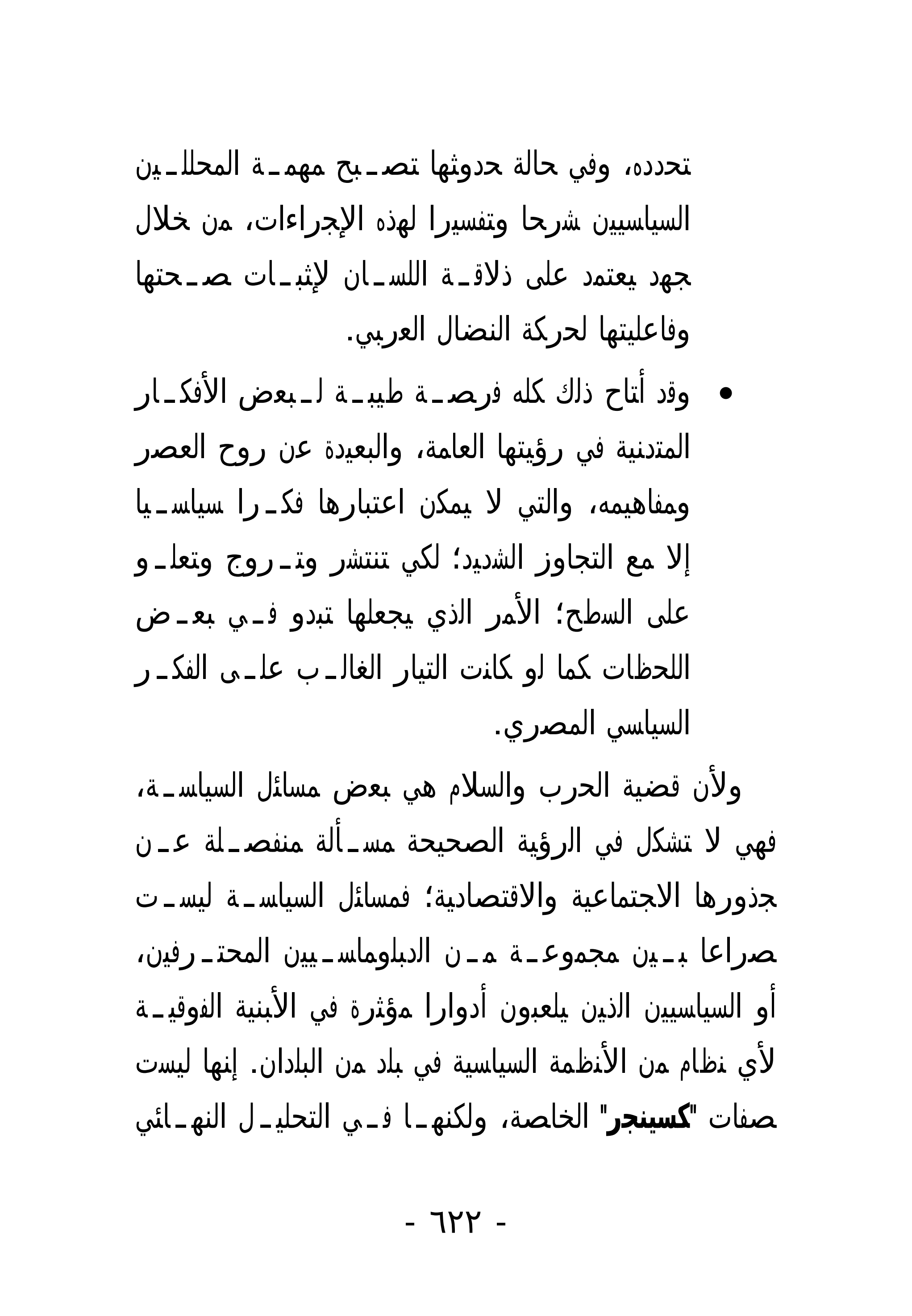
فكر الحرب



ربما يكون صعبا أن نصف بدقة تيارات الفكر السياسي المصري التي وقعت حرب تشرين في ظلها، أو التي نجمت عن هذه الحرب. وبقدر ما كانت الحرب نفسها عملاً باهرا، فإن الفكر الذي مهد لها أو تولد عنها لم يكن باهرا بنفس الدرجة؛ بل كان – في الأغلب الأعم – ضحلاً، محدود الرؤية، يفتقد لمنطق يجمع جزئياته في كل مفهوم. وككل الأعمال الباهرة؛ فإن حرب تشرين قد عرت ما حولها، وكشفت عما يعانيه الفكر السياسي المصري من سطحية وتخلف.

وتعود الصعوبة في توصيف تيارات هذا الفكر إلى أربعة عوامل متشابكة:

- إن الظروف اللا ديمقراطية التـي سـادت مصـر لسنوات طويلة؛ لم تبق في الساحة سوى الاجتهادات الرسمية أو القريبة منها؛ فهي وحدها التـي أخـذت وتأخذ فرص التعبير عن نفسها، بينما تبقى التيارات الأخرى في الظل، تعبر عن نفسها بشـكل شـفهي أو قريب منه.
- إن الاجتهادات الرسمية التي ظلت تقود الموقف على الجبهة الفكرية قد تناقضت هي الأخرى، فعلى الرغم من أنها كانت تنطلق من استراتيجية محددة وثابتـة منذ اللحظة الأولى للهزيمة (وربما قبـل الهزيمـة) إلا أنها اضطرت في بعض الظروف لطرح شعارات لا تنوي تنفيذها استجابة لضرورات المنـاورة مـع العدو، أو المناورة مع القوى العربية أو الداخلية.
- وترتيبا على ما سبق؛ فإن الفكر السياسي المصـري كان في معظمه تمهيدات لإجراءات تنوي الجهـات الرسمية اتخاذها، فتكلف مـن تـراه مـن الكتـاب والمحللين المعتمدين عندها بالتمهيد لها لدى الـرأي العام، أو الاعتذار عن عدم حدوثها في الوقت الـذي

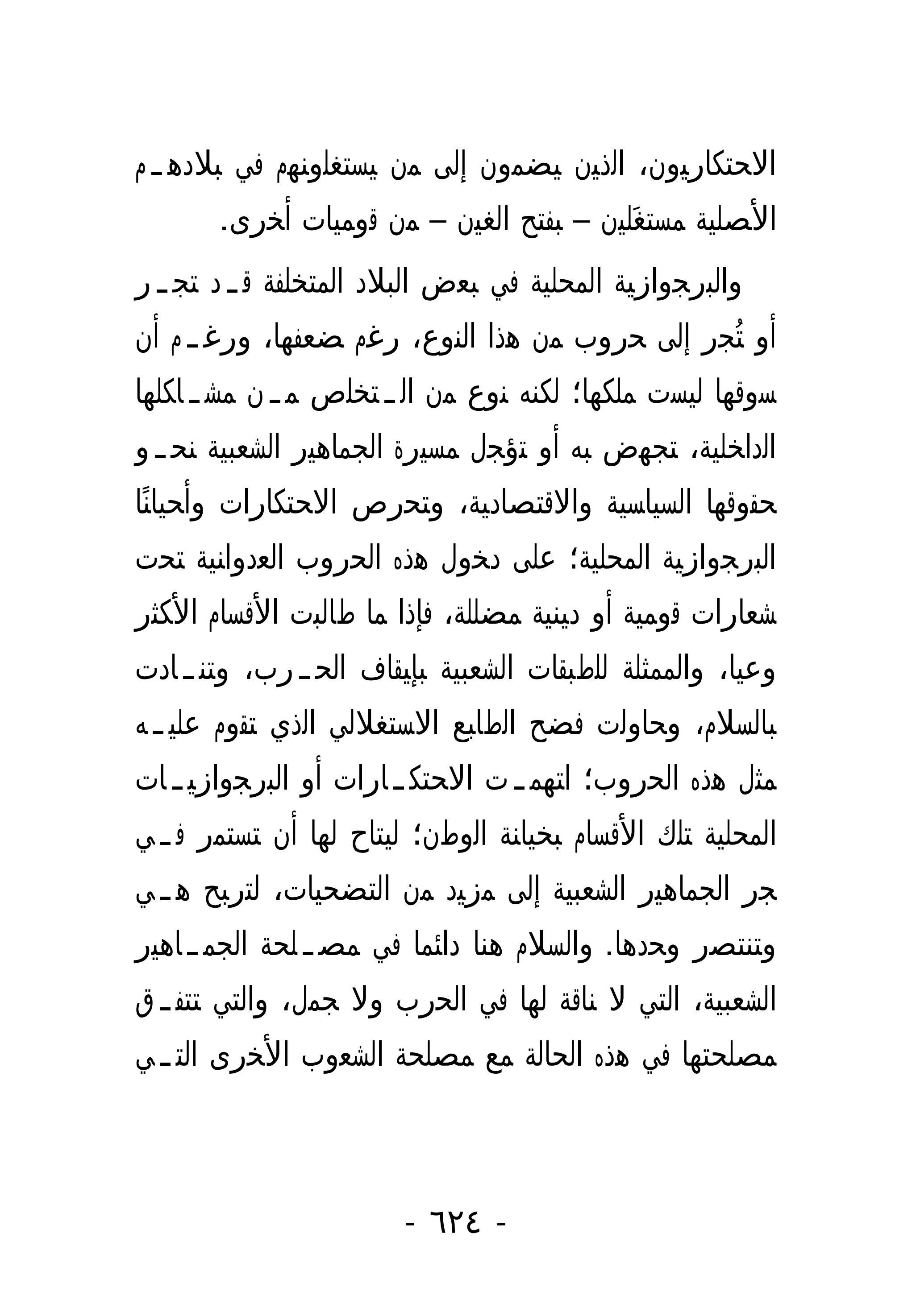


تحدده، وفي حالة حدوثها تصـبح مهمـة المحللـين السياسيين شرحا وتفسيرا لهذه الإجراءات، من خلال جهد يعتمد على ذلاقـة اللسـان لإثبـات صـحتها وفاعليتها لحركة النضال العربي.

- وقد أتاح ذلك كله فرصـة طيبـة لـبعض الأفكـار المتدنية في رؤيتها العامة، والبعيدة عن روح العصر ومفاهيمه، والتي لا يمكن اعتبارها فكـرا سياسـيا إلا مع التجاوز الشديد؛ لكي تنتشر وتـروج وتعلـو على السطح؛ الأمر الذي يجعلها تبدو فـي بعـض اللحظات كما لو كانت التيار الغالـب علـى الفكـر السياسي المصري.

ولأن قضية الحرب والسلام هي بعض مسائل السياسـة، فهي لا تشكل في الرؤية الصحيحة مسـألة منفصـلة عـن جذورها الاجتماعية والاقتصادية؛ فمسائل السياسـة ليسـت صراعا بـين مجموعـة مـن الدبلوماسـيين المحتـرفين، أو السياسيين الذين يلعبون أدوارا مؤثرة في الأبنية الفوقيـة لأي نظام من الأنظمة السياسية في بلد من البلدان. إنها ليست صفات "**كسينجر**" الخاصة، ولكنهـا فـي التحليـل النهـائي

محصلة حقيقية لعملية الصراع الطبقي في مستوياته المحلية والإقليمية والدولية. وكما هو الحال في أي عملية جدل من هذا النوع؛ فإن من تحسمها هي القوى الاجتماعية الأكثر قدرة على السيطرة، وليس بالضرورة أن تكون الشرائح الاجتماعية التي حسمت الموقف برؤيتها الخاصة معبرة عن مصالح كل الطبقات الاجتماعية.. وربما تحقق حدا أدنى أو أقصى من مطالب هذه الشريحة أو تلك، وربما تضر بما تفعل مصالح شرائح أخرى. إن السلام ليس عموميا؛ هناك سلام البرجوازية، وسلام البروليتاريا. وسلام البرجوازية ليس دائما شرا كله، لكنه بالقطع ليس كل الخير، وخصوصا برجوازيات عالمنا العربي التي ولدت بعد الأوان، وفي مرحلة انحسار الثورة البرجوازية على المستوى التاريخي. والحرب ليست بالضرورة إجراء صحيحا؛ فهناك حروب عدوانية تشنها الاحتكارات الدولية في حمى تنافسها على إعادة توزيع الأسواق، وهي حروب لا مصلحة للجماهير الشعبية في استمرارها؛ فهي تدفع تكاليفها الباهظة من أرواح أبنائها ومن أرزاقها لينتصر فيها فقط



الاحتكاريون، الذين يضمون إلى من يستغلونهم في بلادهـم الأصلية مستغَلين – بفتح الغين – من قوميات أخرى.

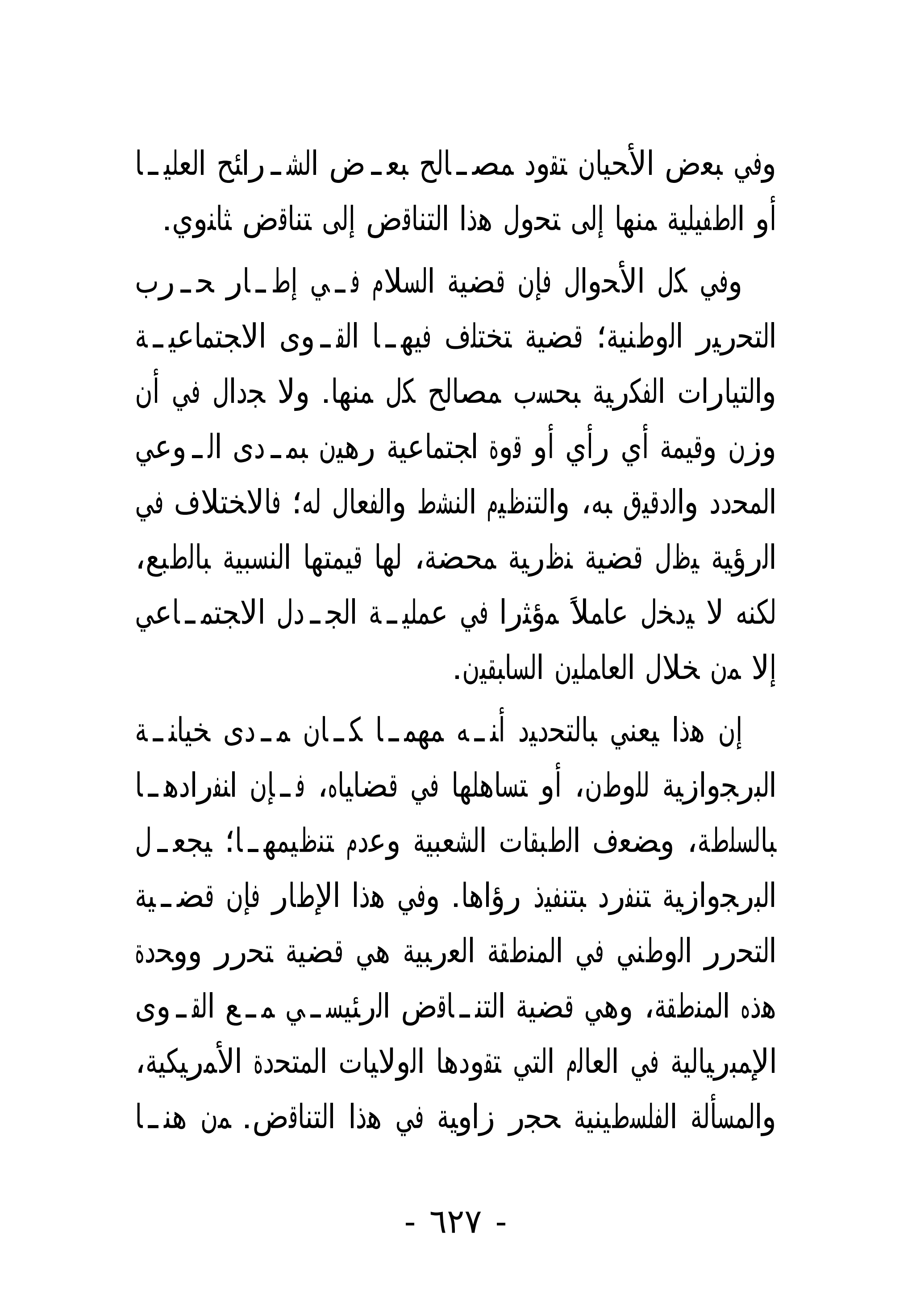
والبرجوازية المحلية في بعض البلاد المتخلفة قـد تجـر أو تُجر إلى حروب من هذا النوع، رغم ضعفها، ورغـم أن سوقها ليست ملكها؛ لكنه نوع من الـتخلص مـن مشـاكلها الداخلية، تجهض به أو تؤجل مسيرة الجماهير الشعبية نحـو حقوقها السياسية والاقتصادية، وتحرص الاحتكارات وأحيانًا البرجوازية المحلية؛ على دخول هذه الحروب العدوانية تحت شعارات قومية أو دينية مضللة، فإذا ما طالبت الأقسام الأكثر وعيا، والممثلة للطبقات الشعبية بإيقاف الحـرب، وتنـادت بالسلام، وحاولت فضح الطابع الاستغلالي الذي تقوم عليـه مثل هذه الحروب؛ اتهمـت الاحتكـارات أو البرجوازيـات المحلية تلك الأقسام بخيانة الوطن؛ ليتاح لها أن تستمر فـي جر الجماهير الشعبية إلى مزيد من التضحيات، لتربح هـي وتنتصر وحدها. والسلام هنا دائما في مصـلحة الجمـاهير الشعبية، التي لا ناقة لها في الحرب ولا جمل، والتي تتفـق مصلحتها في هذه الحالة مع مصلحة الشعوب الأخرى التـي

يقع عليها العدوان بهـدف اسـتعمارها، أو التـي تسـوقها احتكارات منافسة للصدام والقتال.

وإخلاص البرجوازية الوطني يقف عند حدود مصلحتها. إنها قد تقف في مرحلة من حياتها بضراوة ضد الاسـتعمار، وتحمي سوقها بالرسوم الجمركية، لكنها بعد ذلـك بسـنوات تعود لتحتج على قسوة هذه الرسوم، وتطالب بفتح سوقها. في خلال هذه السنوات تكون الأرباح قد قادتها من موقع معـاداة الاستعمار إلى موقع مشاركته. على أن كل الحروب ليسـت عدوانًا؛ هناك حروب التحرير الوطنية، التي تستهدف حماية السوق الوطنية من الوقوع في أسر التبعية؛ وهو ما يوفر لها ظروف نمو تمكنها من بناء نفسـها، وتطـوير إمكانياتهـا، وتحرير إرادتها السياسية واستقلالها؛ لتتحرك تجاه مصالحها. وبرغم الطابع القومي المشترك لأي مجتمع؛ فإن هناك دائما اختلافًا في رؤية المصالح وتحديدها؛ وذلك ما تنـتج عنـه عملية الجدل الاجتماعي التـي تـرتبط بـاختلاف المواقـع الطبقية، ومدى تبلور كل طبقة اجتماعية ووعيهـا ودرجـة نموها، وبالتالي درجة تناقضها مع القوى المعاديـة لتحـرر الوطن (وهي بالطبع قوى استعمارية)؛ وهو تناقض يكـون

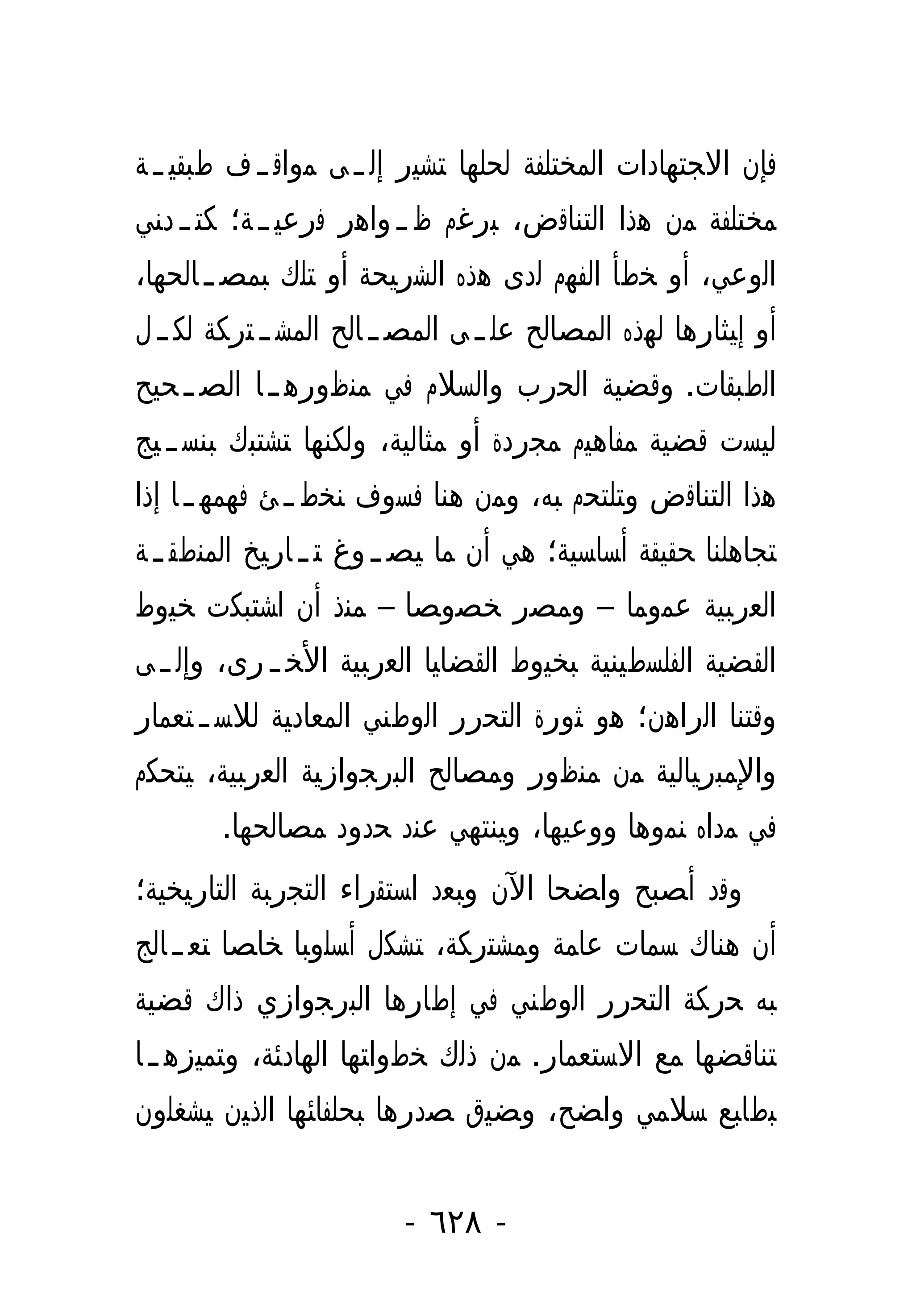
رئيسيا وحادا ومعاديا بشكل مطلق لدى الفئـات الاجتماعيـة التي تخضع بشكل بشع للاستغلال الرأسمالي فـي الـداخل والإمبريالي من الخارج، والتي يساهم النظام اللا إمبريـالي في نزع قوة عملها (نعني البروليتاريا وحلفاءها) وهي طبقات تسعى لتحطيم هذا النظام وإفنائه لأنه أقام حضارة متوحشة، تقوم على استغلال الإنسـان للإنسـان، وعلـى الحـروب العدوانية، وهو يحرم البشرية من فرصـة إقامـة حضـارة إنسانية تسعى للرفاهية الكونية، ولسـيطرة الإنسـان علـى الطبيعة وتحكمه فيها في سبيل إشـباع كامـل لاحتياجاتـه، وتعبير منطلق بلا حدود عن إرادته.

ولكن هذا التناقض مع الإمبريالية قد لا يكون - من وجهة نظر شرائح اجتماعية أخرى، وخصوصا برجوازيات البلاد المتخلفة - بمثل هذه الحدة، مع بقائه تناقضا رئيسيا، وربمـا تؤدي ظروف التطور الاجتماعي في عصـرنا لأن تصـبح بعض برجوازيات العالم النامي أقل ضـراوة فـي عـدائها للاستعمار، وربما تعتمد ما يطلق عليـه السياسـة العمليـة والواقعية، وقد يكون وعيها بمصالحها متدنيا بعض الشـيء،


وفي بعض الأحيان تقود مصـالح بعـض الشـرائح العليـا أو الطفيلية منها إلى تحول هذا التناقض إلى تناقض ثانوي.

وفي كل الأحوال فإن قضية السلام فـي إطـار حـرب التحرير الوطنية؛ قضية تختلف فيهـا القـوى الاجتماعيـة والتيارات الفكرية بحسب مصالح كل منها. ولا جدال في أن وزن وقيمة أي رأي أو قوة اجتماعية رهين بمـدى الـوعي المحدد والدقيق به، والتنظيم النشط والفعال له؛ فالاختلاف في الرؤية يظل قضية نظرية محضة، لها قيمتها النسبية بالطبع، لكنه لا يدخل عاملاً مؤثرا في عمليـة الجـدل الاجتمـاعي إلا من خلال العاملين السابقين.

إن هذا يعني بالتحديد أنـه مهمـا كـان مـدى خيانـة البرجوازية للوطن، أو تساهلها في قضاياه، فـإن انفرادهـا بالسلطة، وضعف الطبقات الشعبية وعدم تنظيمهـا؛ يجعـل البرجوازية تنفرد بتنفيذ رؤاها. وفي هذا الإطار فإن قضـية التحرر الوطني في المنطقة العربية هي قضية تحرر ووحدة هذه المنطقة، وهي قضية التنـاقض الرئيسـي مـع القـوى الإمبريالية في العالم التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية، والمسألة الفلسطينية حجر زاوية في هذا التناقض. من هنـا

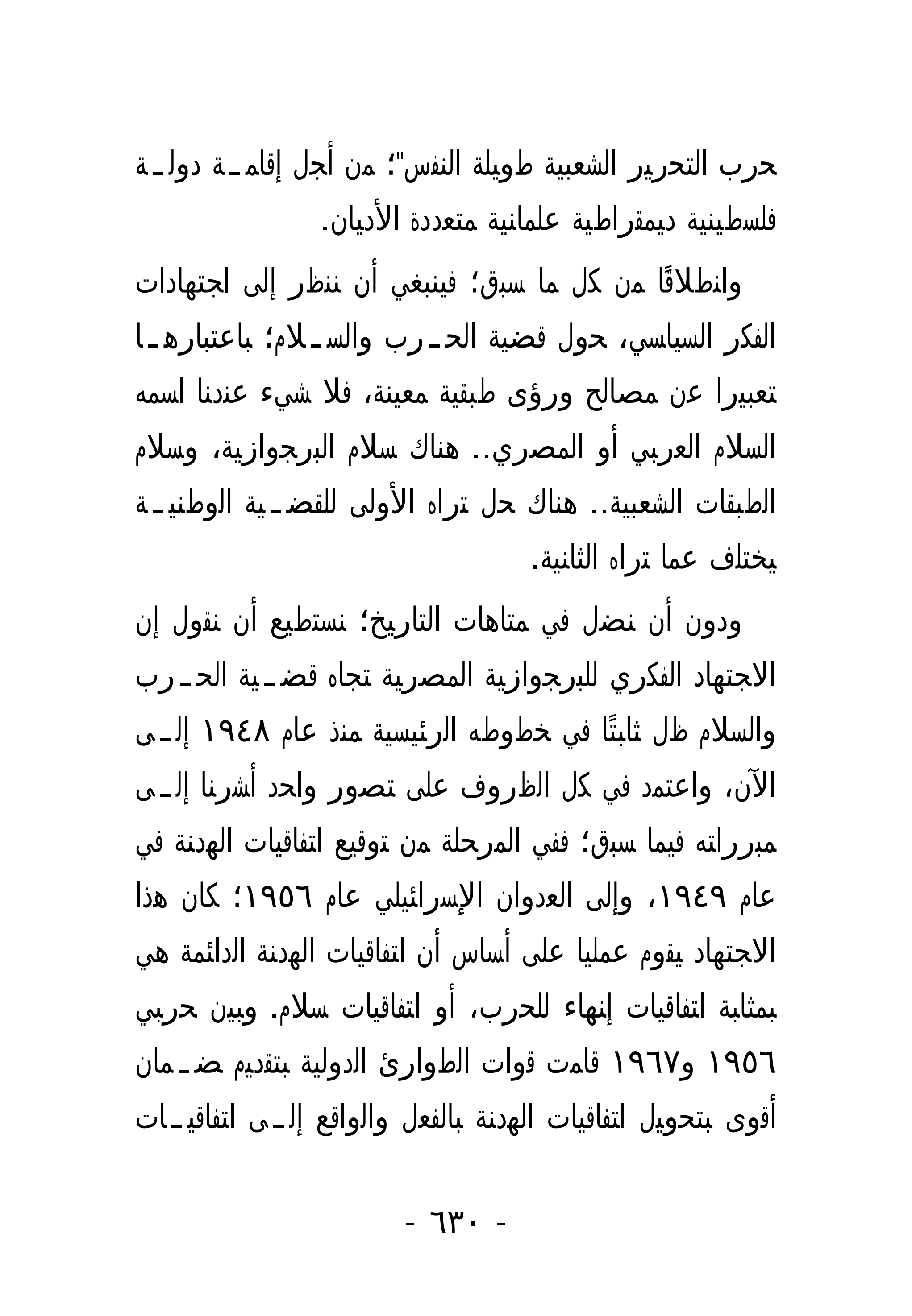

فإن الاجتهادات المختلفة لحلها تشير إلـى مواقـف طبقيـة مختلفة من هذا التناقض، برغم ظـواهر فرعيـة؛ كتـدني الوعي، أو خطأ الفهم لدى هذه الشريحة أو تلك بمصـالحها، أو إيثارها لهذه المصالح علـى المصـالح المشـتركة لكـل الطبقات. وقضية الحرب والسلام في منظورهـا الصـحيح ليست قضية مفاهيم مجردة أو مثالية، ولكنها تشتبك بنسـيج هذا التناقض وتلتحم به، ومن هنا فسوف نخطـئ فهمهـا إذا تجاهلنا حقيقة أساسية؛ هي أن ما يصـوغ تـاريخ المنطقـة العربية عموما – ومصر خصوصا – منذ أن اشتبكت خيوط القضية الفلسطينية بخيوط القضايا العربية الأخـرى، وإلـى وقتنا الراهن؛ هو ثورة التحرر الوطني المعادية للاسـتعمار والإمبريالية من منظور ومصالح البرجوازية العربية، يتحكم في مداه نموها ووعيها، وينتهي عند حدود مصالحها.

وقد أصبح واضحا الآن وبعد استقراء التجربة التاريخية؛ أن هناك سمات عامة ومشتركة، تشكل أسلوبا خاصا تعـالج به حركة التحرر الوطني في إطارها البرجوازي ذاك قضية تناقضها مع الاستعمار. من ذلك خطواتها الهادئة، وتميزهـا بطابع سلامي واضح، وضيق صدرها بحلفائها الذين يشغلون

المواقع الدنيا في السلم الاجتماعي، وطابعهـا القنـوع فيمـا يتعلق بسوقها القومية؛ فهي تقتص منه شبرا بعد شبر، وتمل سريعا من صدام حولـه تظـن تصـاعده، يضـيع منهـا ما لا تستطيع غيره، ولا تستفيد منه سـوى قـوى محليـة تتناقض معها أيضا؛ لذلك كان طبيعيا أن تحاول دائما حـل القضية في إطار من تختلف معهم.

وفي مواجهة هذه السمات كانت هناك رؤى أخرى، تنظر للإمبريالية بشكل مختلف، لكن ما حرمها أن تكـون قطبـا فاعلاً ومؤثرا وحاسما في حل هذا التناقض من خلالها؛ هـو تخلف وعيها، وتدني أساليبها التنظيمية، وعدم تبلور الطبقات الاجتماعية التي تعبر عنها تبلورا كاملاً، وتخلفها تماما فـي بعض أقطار الوطن العربي.

ولا جدال في أن المقاومـة الفلسـطينية – فيمـا يتعلـق بموضوعنا – تشغل حجر الزاوية في حركة هـذه القـوى؛ باعتبارها صاحبة المشكلة الأصلية، وهي ما تزال تـرى أن موقفها "واضح ومحدد، وتحكمه استراتيجية قائمة ومستمرة، وسوف تستمر لا تملك أن تغيرها أو تحيد عنها، ولا تملـك أي جهة كانت أن تغيرها؛ استراتيجية يلتزم بها الجميع، وهي



حرب التحرير الشعبية طويلة النفس"؛ من أجل إقامة دولة فلسطينية ديمقراطية علمانية متعددة الأديان.

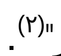
وانطلاقًا من كل ما سبق؛ فينبغي أن ننظر إلى اجتهادات الفكر السياسي، حول قضية الحرب والسلام؛ باعتبارها تعبيرا عن مصالح ورؤى طبقية معينة، فلا شيء عندنا اسمه السلام العربي أو المصري.. هناك سلام البرجوازية، وسلام الطبقات الشعبية.. هناك حل تراه الأولى للقضية الوطنية يختلف عما تراه الثانية.

ودون أن نضل في متاهات التاريخ؛ نستطيع أن نقول إن الاجتهاد الفكري للبرجوازية المصرية تجاه قضية الحرب والسلام ظل ثابتًا في خطوطه الرئيسية منذ عام ١٩٤٨ إلى الآن، واعتمد في كل الظروف على تصور واحد أشرنا إلى مبرراته فيما سبق؛ ففي المرحلة من توقيع اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩، وإلى العدوان الإسرائيلي عام ١٩٥٦؛ كان هذا الاجتهاد يقوم عمليا على أساس أن اتفاقيات الهدنة الدائمة هي بمثابة اتفاقيات إنهاء للحرب، أو اتفاقيات سلام. وبين حربي ١٩٥٦ و١٩٦٧ قامت قوات الطوارئ الدولية بتقديم ضمان أقوى بتحويل اتفاقيات الهدنة بالفعل والواقع إلى اتفاقيات

إنهاء للحرب. ومنذ قبلـت مصـر قـرار مجلـس الأمـن رقم ٢٤٢؛ وهي تعلن رسميا أنها تلتزم بمواده التي مهما كان الاختلاف بين وجهة النظـر المصـرية والإسـرائيلية فـي تفسيرها؛ فإن هذا الاختلال لا يتعلق على الإطلاق بأن تنفيذ هذا القرار سينتهي بسلام دائم ومستقر، يقوم علـى أسـاس الحدود الآمنة والمعترف بها لكل دول المنطقة.

وكل ما حدث بين حربي ١٩٦٧ و١٩٧٣، بما فيها حرب الاستنزاف وحرب أكتوبر نفسها، وقبول مبادرة "**روجـرز**"، والمبادرة المصرية التي قـدمها الـرئيس "**السـادات**" فـي فبراير ١٩٧١، والإجابة المصرية الإيجابية على استفسارات السفير "**يارنج**" في نفس العام؛ كل هذه التحركات السياسـية والعسكرية كانت محاولات لتنفيذ قرار مجلس الأمـن التـي أعلن الرئيس الراحل "**جمال عبد الناصر**" أن أحدا لا يملـك ولا يستطيع أن يطلب من مصر أكثر مما التزمت به بقبولها هذا القرار، وسعيها لتنفيذه.

وعندما كتبت إحدى الصحف المصرية معبرة عن رأيهـا في قبول مبادرة "**روجـرز**"، "مؤكدة أن السعي للسـلام هـو قضية مبدئية وليست تكتيكًا ولا مغامرة؛ لم تكن في الواقـع

تعبر عن اجتهاد شخصي، بقدر ما كانت تطرح الفكر السائد في أوساط البرجوازية المصرية بشرائحها الحاكمة وغير الحاكمة؛ ذلك الفكر الذي ساد بدرجات متفاوتة من الوضوح والغموض منذ عام ١٩٤٨ وإلى هذه اللحظة. قالت الصحيفة المصرية "إن الطريق الذي يشقه المقتنعون بضرورة الوصول إلى حل الأزمة سلميا وبصورة عادلة في منطقة الشرق الأوسط، بواسطة تنفيذ قرارات مجلس الأمن؛ يزداد اتساعه يوما بعد يوم.. ويجذب إليه مزيدا من الجماهير المتطلعة إلى الاستقرار والسلام، ويعزل عن جانبيه فئات المتطرفين والمزايدين؛ سواء من العرب أو من الإسرائيليين. والوصول إلى بداية الطريق لم يكن أمرا عسيرا بعد سنوات من الحروب والآلام والتضحيات، وموجات متلاحقة من دعاية تخلق العداء والكراهية، يحجب الحقد فيها الحقيقة، وتسوده إرادة العنف والثأر. ولقد كان الوصول إلى هذه البداية عملاً واعيا وشجاعة؛ لأنه يجابه الواقع في صدق، ويبعد عن العقد هوس العواطف، ولا يتملق غرائز الجماهير"[٢].

ومنذ وقعت الدول العربية اتفاقيات الهدنـة بعـد حـرب ١٩٤٨، ولهفة إسرائيل على تحويل هـذه الاتفاقيـات إلـى معاهدات صلح تنهي حالة الحرب التي تتزايد؛ ولهذا توقعت أن يؤدي الانفراج الديمقراطي في مصر إلى سياسة "عاقلـة" بحيث يستطيع حزب "**الوفد**" (الذي عـاد إلـى الحكـم فـي يناير ١٩٥٠) بما له من شعبية وجماهيرية أن يقنع الشـعب المصري بالصلح مع إسرائيل، أو إنهاء حالة الحرب معهـا. وفــي المحادثــات الثنائيــة بــين مصــر وبريطانيــا عامي ١٩٥٠ – ١٩٥١؛ طرحت فكرة السلام بـين مصـر وإسرائيل نفسها؛ باعتبارها جزءا من التسوية التي يعرضـها البريطانيون على حكومة الوفد. وقد جاء العرض البريطاني كجزء من فهم الاستعماريين لحل المسألة الوطنية في مصر، في إطار الجبهة الإمبريالية، فقد بني على ثلاث أفكار رئيسية تتدرج في بناء منطقي كالتالي:

- الفكرة الأولى أن هناك خطرا سوفيتيا علـى مصـر يتمثل في أن روسيا تعد للعدوان على دول الغـرب لفرض مبادئها. وبما أن مصر جزء من جبهة الدول الغربية أو العالم الحر كما كان يسمى وقتها، وتشغل

موقعا استراتيجيا حساسـا فـي منطقتهـا (الشـرق الأوسط) فسوف تكون هدفًا لهذا العدوان.

- ولأن مصر لا قبل لهـا بصـد الهجـوم السـوفيتي المتوقع؛ فلا بد أن يكون في أراضيها قوة عسـكرية تحميها، وأن تدخل عضوا في حلف دفاعي مع دول الغرب، يسمح لقوات الحلف بالبقاء في قاعـدة قنـاة السويس وقت السلم، وتسـهيلات شـاملة لنشـاطه العسكري في ظروف الحرب.
- إذا كانت مصر مصرة على جلاء القوات البريطانية عن القاعدة؛ فلا مانع لدى إنجلترا مـن نقلهـا إلـى أقرب مكان من مصر، مع بقاء عدد محـدود مـن الخبراء والفنيين في القاعدة. ولأن أقرب مكان هـو "غزة"، فمن البديهي أن تنتهي حالـة الحـرب بـين إسرائيل ومصر، وأن تعقد اتفاقيات الصلح. وقد عبر الجانب المصري عن رأيه في هذا التصور، مؤكـدا أن اتفاقيات الهدنة الدائمة تعتبر بمثابة اتفاق سـلام، وأن ما يطلبه البريطانيون لا يبدو مقبولاً من الناحية الجماهيرية، وأن من شـأنه "أن يعقـد الأمـور"[٣].

وكانت هذه الرغبة واضحة في المرحلة الأولى من استيلاء حركة الضباط الأحرار على السلطة في مصر؛ فقد خلت بياناتها الأولى من أي عبارات يمكن أن تؤدي إلى توتر عسكري بين مصر وإسرائيل[٤]؛ بل إن عقد صفقة الأسلحة السوفيتية لمصر كان مبررا لدفع الحكومة الأمريكية لأن تطلب من مصر أن تنتهز الفرصة، وأن تعلن من مركز القوة أن هذه الأسلحة دفاعية فقط، وأنها مستعدة لأن تقبل حوارا مع الإسرائيليين للقيام بمجهود مشترك بغية الوصول إلى سلم دائم في المنطقة، إن هم أرادوا ذلك فعلاً[٥]؛ وهو ما قبلته مصر كما يتضح من مجموعة التصريحات التي أدلى بها الرئيس الراحل جمال عبد الناصر بعد توقيع الصفقة؛ فقد حرص على أن يؤكد أكثر من مرة بأن: "هذه الأسلحة لن تستخدم في العدوان، ولكن في الدفاع.. إننا ليست لنا أي نوايا عدوانية ولكن نوايانا سلمية.. إننا نريد أن يكون لنا جيش قوى مستقل لا للعدوان ولكن للسلام"[٦]. ويفسر "**جورج فوشيه**" (الذي ترجم

لـ "**عبد الناصر**" في كتابه "**عبد الناصر ورفاقـه**") ذكريات "**عبد الناصر**" التي نشرتها مجلة آخر ساعة عن حرب فلسطين؛ بأنها كانت رسالة ضد الحـرب ومع السلام[٧] .

وإلى هذه الطبيعة السلامية أشار بعض الكتاب الذين كانوا وثيقي الصلة بـ"**عبد الناصر**"، فقد قيموا موقفه مـن قضـية السلام بأنه "كان يكره الحرب"، يكرهها مـن وجهـة نظـر شخصية، ووجهة نظر قومية"، كمـا أكـد هـؤلاء أن كـل إجراءاته غير السلامية كانت ردود أفعـال[٨]. ولعـل هـذه الطبيعة السلامية كانـت وراء قبولـه للمسـعى الأمريكـي الدبلوماسي الذي قام به روبرت أندرسون بتكليف من الرئيس الأمريكي الأسبق "**إيزنهـاور**"، تمثـل فـي رسـالة كتبهـا "**إيزنهاور**" لـ"**عبد الناصر**" بأن الولايات المتحدة ترغب في حل المشكلة الفلسطينية، وإنهاء حالة الحـرب بـين مصـر وإسرائيل، وكانت وجهة نظر "**عبد الناصـر**" أن أسـاس أي حل يجب أن يكون مشروع التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٧، وكان ما وقف أمـام اسـتمرار البحـث فـي

الموضوع أن الإسرائيليين لم يكونوا ينوون بالقطع الرجـوع إلى الحدود المقررة بموجب مشروع التقسيم[٩].

من الملاحظ أن الرأي الرسمي المصري قد جـرى منـذ حرب ١٩٥٦ على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمـم المتحـدة. وفي حين كان هناك ظن شعبي – لا يستند إلى حقائق – بأن هناك نية لإلقاء إسرائيل في البحر؛ فإن هذا الظن قـد تولـد في الغالب من خلال بعض الكتابات غيـر المسـئولة فـي الصحف، أو شرحا لتصريحات رسمية كانت تعكـس فـي الغالب تفجر الصراعات في المعسكر العربـي مـن خـلال المزايدات الكلامية على التشدد. وكان "**عبد الناصر**" قد أدان في خطاب له كتبه للرئيس الأمريكي "**كينـدي**" مثـل هـذا التصرف، وروي له أنه سمع من "**إيزنهاور" عندما التقى به في نيويورك في ٢٦ سـبتمبر (أيلـول) ١٩٦٠ أن بعـض الساسة العرب كانوا يدلون بتصريحات علنية متشددة فـي موضوع فلسطين، ثم يتصلون بالحكومة الأمريكية يخففون من وقع تشددهم قائلين إن تصريحاتهم كانت موجهة إلـى الاستهلاك المحلي العربي[١٠]، وهناك ما يؤكد أن السياسـة المصرية نفسها قد وقعت في هذه الثنائية.**

على أن المعول عليه في معرفة الرأي الرسمي المصري؛ هو ما كانت مصر الرسمية تخاطب به العالم، وهذه المخاطبة قد اقتصرت دائما على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة فيما يتعلق بعرب فلسطين كشرط من شروط السلام. ولا يبدو أنه كان من بين هذه القرارات قرار التقسيم الذي صدر عن الأمم المتحدة في نوفمبر ١٩٤٧؛ ذلك أن الدول العربية – ومن بينها مصر – كانت قد رفضت هذا القرار في حينه، كما رفضته إسرائيل، وقد اعتبر غير قائم في ضوء الأوضاع الواقعية التي أعقبت الحرب العربية الإسرائيلية الأولى في عام ١٩٤٨؛ ولذلك فإن الموقف المصري كان يتحدد في المطالبة بتنفيذ الفقرة الحادية عشرة من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٣/١٩٤ الذي يقرر "ضرورة السماح لمن يرغب من اللاجئين في العودة إلى ديارهم، في أقرب وقت ممكن، بسلام مع جيرانهم، ووجوب دفع تعويضات عن أموال الذين يقررون عدم العودة إلى بيوتهم، وعلى كل مفقود أو مصاب بضرر"[١١] ويلاحظ أن الرؤية المصرية للسلام قد ارتبطت دائما بتقدير خاص للدور الذي يمكن أن تلعبه الولايات

المتحدة الأمريكية في الضغط على إسرائيل لقبـول بعـض الشروط العربية، وفي حين كانت الولايات المتحدة الأمريكية راغبة دائما وباستمرار في كفالة سلام الأمر الواقـع فـي المنطقة، فإن مصر أيضا كانت راغبة دائما وباستمرار فـي أن تعطي الولايات المتحدة هذه الفرصة، ولكـن تعقيـدات القضية نفسها، وتعقد العلاقة المصرية الأمريكية كان يلقي بظلاله على المشكلة؛ الأمر الذي كان رد فعله دائما حملـة متشددة دعائيا ضد السلام.

وتمثل الخطابات المتبادلة بين الرئيسين الراحلين "جون كيندي" و"**جمال عبد الناصر**" وثيقتين بالغتي الأهميـة فيمـا يتعلق بالنظر إلى مسألة السلام؛ ففي رسالة "**كيندي**" المؤرخة في ١١ مايو ١٩٦١ أبدى استعداد الولايات المتحدة الأمريكية للمساعدة في الوصول إلى "تسوية مشرفة وإنسانية"، تكفـل "حل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين المأساوية على أساس مبـدأ إعادة التوطين، أو التعويض عن الممتلكـات "، وجـاء رد الرئيس "**جمال عبد الناصر**" في ٨ أغسطس ١٩٦١ يتضـمن تصورا للدور الأمريكي يقوم على خلاف في وجهة النظـر تجـاه هـذه المشـكلة. لكـن هـذا الخـلاف كمـا قـال

"**جمال عبد الناصر**" لا يرتبط بالعلاقات المصرية الأمريكية. "وأحب هنا أن أضيف أنني لا أربط احتمالات التفاهم بيننـا بضرورة التقاء وجهات نظرنا في المشكلة الفلسطينية علـى نحو كامل التطابق، إنما الذي أقوله هو أنـه مـن الأمـور الحيوية في هذا الصدد أن تكون لدى كل منا صورة واضحة للحقيقة". ومن هذا الخلاف "أن الولايات المتحـدة وضـعت ثقلها كله في غير جانب العدل والقانون في هـذه القضـية؛ مجافاة لكل مبادئ الحرية والديمقراطية الأمريكيـة. وكـان الدافع إلى ذلك مع الأسف هو اعتبـارات سياسـية محليـة لا تتصل بالمبادئ الأمريكية؛ بل ولا بالمصلحة الأمريكيـة على مستواها العالمي. ولقد كانت محاولة اكتساب الأصوات اليهودية في انتخابات الرئاسة هي ذلك الدافع المحلي". وأشار "**عبد الناصر**" إلى الخطر التوسعي لإسرائيل، رابطًـا بينـه وبين "التحالف القوي بين إسرائيل ومصالح الاستعمار فـي منطقتنا، فإن إسرائيل منذ قيامها لم تبتعد كثيرا عـن الفلـك الاستعماري، وكان واضحا أنها تشعر بترابط مصالحها مـع الاستعمار"، وأبدى دهشته في تساؤل يقـول: "لمـاذا تقـف الولايات المتحدة (وهي دولة قامت علـى الحريـة وعلـى

الثورة) ضد نزعة الحرية ونزعة الثورة، وتجد نفسـها مـع القوى الرجعية والعناصر المعادية للتقدم في صـف واحـد".
وركز اهتمامه على أن إيمانه العميـق "كـان ولا يـزال أن الوصول إلى تفاهم عربي أمريكي هدف مهم بالنسبة إلينـا، يستحق أن نبذل من أجله كل الجهود، ونحـاول مـن أجلـه ولا نيأس من المحاولة أو نمل". وفـي ضـوء هـذا الفهـم للولايات المتحدة، والنظر إليها كقـوة مختلفـة عـن قـوى الاستعمار، ودولة ديمقراطية وثورية قال"**عبد الناصـر": "إن حق اللاجئ الفلسطيني مرتبط بحق الوطن الفلسـطيني"**[١٢]. وهنا ترتبط قضية الحرب والسلام بشرط جديد لم تحدد آفاقه بالتحديد.

وقد استمرت الولايات المتحدة تلعب دورا فـي محاولـة تقريب وجهات النظر بين مصر وإسرائيل؛ فقد ركزت لجنة التحقيق الدولية في عام ١٩٦٤ في تقريرها إلـى الجمعيـة العامة للأمم المتحدة، والذي وزع علـى جميـع الوفـود أن اللجنة واصلت جهودها للبحث عن خير السبل التي تمكنهـا من تنفيذ قرارات الجمعية العامة فـي موضـوع اللاجئـين الفلسطينيين، والصادر في ٢٠ ديسـمبر ١٩٦٢، وذكـرت

اللجنة أنها عقدت سلسلة متلاحقة من الاجتماعات منذ مستهل عام ١٩٦٣؛ لدراسة الطريقة التي يجب أن تتبعها في تنفيـذ القرار، وذكرت أن الولايات المتحدة الأمريكية (وهي عضو اللجنة) قد اقترحت أن تقوم بسلسلة من الاتصالات الهادئـة، وعلى أرفع مستوى، ودون أي شروط سابقة مـع الفرقـاء المعنيـين بقضـية اللاجئـين؛ وهـم: الأردن، وسـوريا، والجمهورية العربية المتحدة، وإسرائيل. وأن اللجنة أقـرت هذه الاقتراح، وظلت علـى اتصـال مسـتمر بسـير هـذه المحادثات التي دارت مع القادة العرب وإسرائيل في الربيـع والصيف الماضيين، وأنها تلقـت مـن الولايـات المتحـدة الأمريكية ما يشعرها بأن المحادثات التي أجرتها الحكومـة الأمريكية كانت نافعة ومجدية؛ إذ أظهـر جميـع الفرقـاء المعنيين حسن النية، والرغبة في تحقيق تقدم اللاجئـين"[١٣] وقد كذبت كل من مصر وسوريا والأردن ولبنان هذا التقرير الرسمي، ونفت أنها قبلت وساطة أمريكا بينها وبين إسرائيل حول موضوع اللاجئين دون أي شروط مسبقة[١٤].

وقد أصبح معروفًا الآن أن موقف مصر خلال أزمة خليج العقبة، التي بدأت بطلبها سحب قوات الطـوارئ الدوليـة؛

لم يكن موقفًا مبنيا على رغبة في الحرب، وأن رغبتها في السلام قد اتضحت من قبولها للمشروع، الذي جاء به يوثانت (السكرتير العام السابق للأمم المتحدة)؛ وهو مشروع يتمتع بتأييد الولايات المتحدة. وكان هذا المشروع يتألف من فقرات ثلاث، تطالب أولاها من إسرائيل أن لا ترسل سفينة عبر مضايق تيران لاختبار القرار المصري بإغلاقها، وتطالب الثانية إلى الدول الأخرى ذات السفن التي تمر عبر المضايق أن لا تحمل أي مواد استراتيجية إلى إسرائيل، كما طلبت الثالثة من مصر أن تتريث قبل أن تزاول حق تفتيش السفن التي تمر عبر المضايق[15]؛ وهو ما يفسره بعض الأمريكيين المطلعين على بواطن الأمور بأنه كان استجابة لنداء الأمم المتحدة [16]، وأعلن الرئيس الراحل "**جمال عبد الناصر**" في مؤتمره الصحفي الدولي أن مصر: "تقبل اتفاقية الهدنة كما حصلت، وتقبل لجنة الهدنة المشتركة إذا وافقت إسرائيل على إحيائها من جديد، وقطعا علشان تقوم لجنة الهدنة المشتركة بواجباتها يجب أن تعود العوجة إلى الأمم المتحدة"، وارتبط هذا برغبة في أن تقوم الولايات المتحدة الأمريكية بدور ما في المشكلة؛ باعتبارها - كما قال "**عبد الناصر**" – "دولة

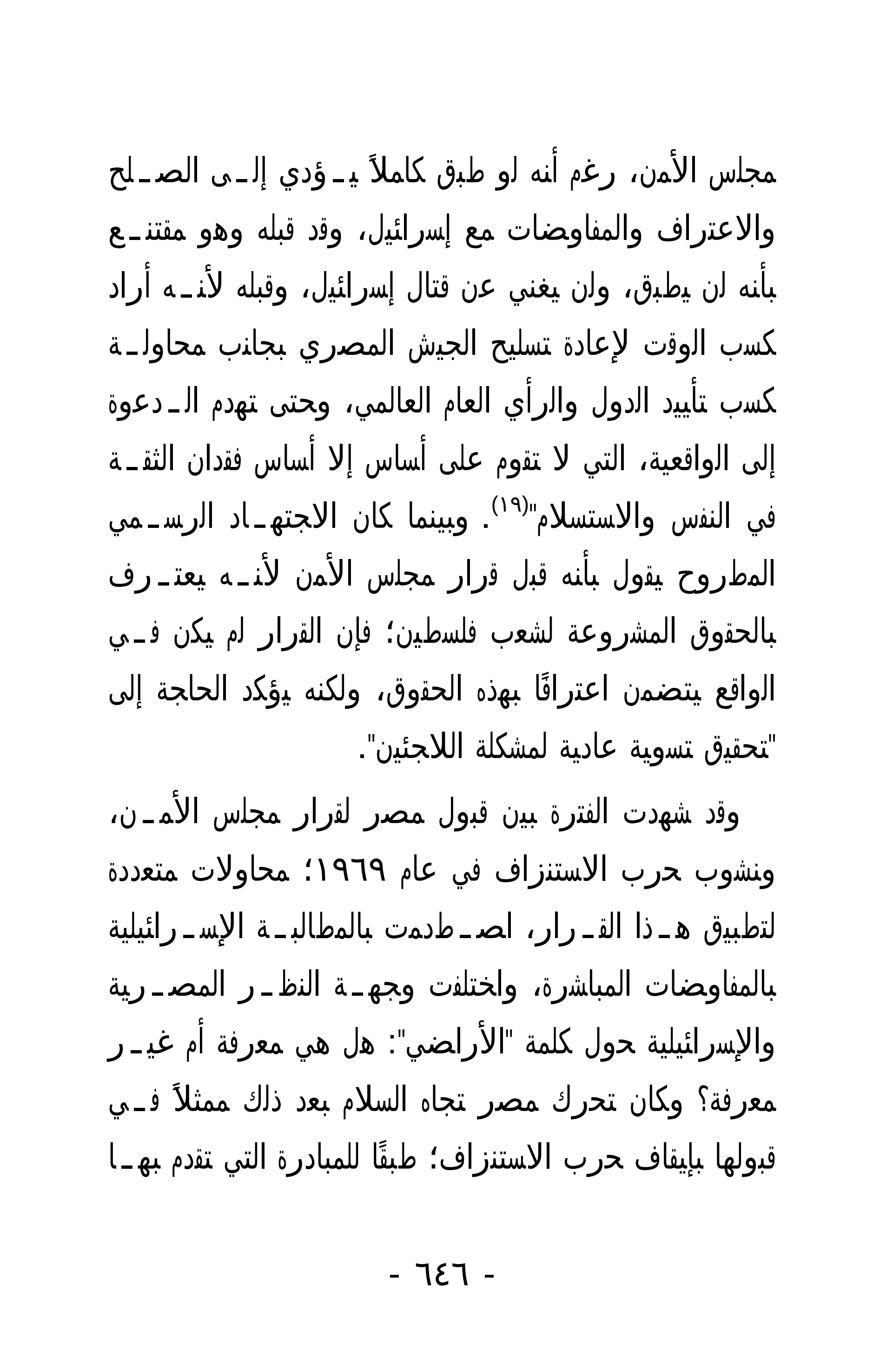


حرة داقت الاستعمار، وخلصت من الاستعمار وداقت الحرية، وتقف في العالم ضد الاستعمار وضد السيطرة". لهذا طالبها "**عبد الناصر**" بأن تكون "عادلة"، وأن تقوم بدورها الكبير في الشرق الأوسط؛ وهو "دور الصديق.. الصديق للعرب، مش الصديق لإسرائيل والمعادي للعرب"(١٧). وكان خطاب تنحي "**عبد الناصر**" هو قمة رغبته السلامية؛ إذ بناه بوضوح – فضلاً عن اعتبارات المسئولية عن الهزيمة في الحرب – على رغبته في فتح الطريق أمام تفاهم مصري أمريكي، يمكن أن يطرح حلاً لمشكلة الاحتلال الأمريكي بعد ١٩٦٧.

وقد تبدت الرغبة العربية – وخاصة المصرية – الرسمية في الحصول على السلام بأي شكل في مؤتمر الخرطوم، الذي عقد في خريف ١٩٦٧، ويروي "**أحمد الشقيري**" الرئيس الأسبق لمنظمة تحرير فلسطين أن الروح التي سادته كانت روح البحث عن وسيلة سلمية لإزالة آثار العدوان، وكان الجو الذي ساد المؤتمر هو نفسه الجو الذي ساد الوفود العربية في الدورة الطارئة للأمم المتحدة؛ فقد كان شعور الوفود العربية يومئذ أن الحرب فشلت في

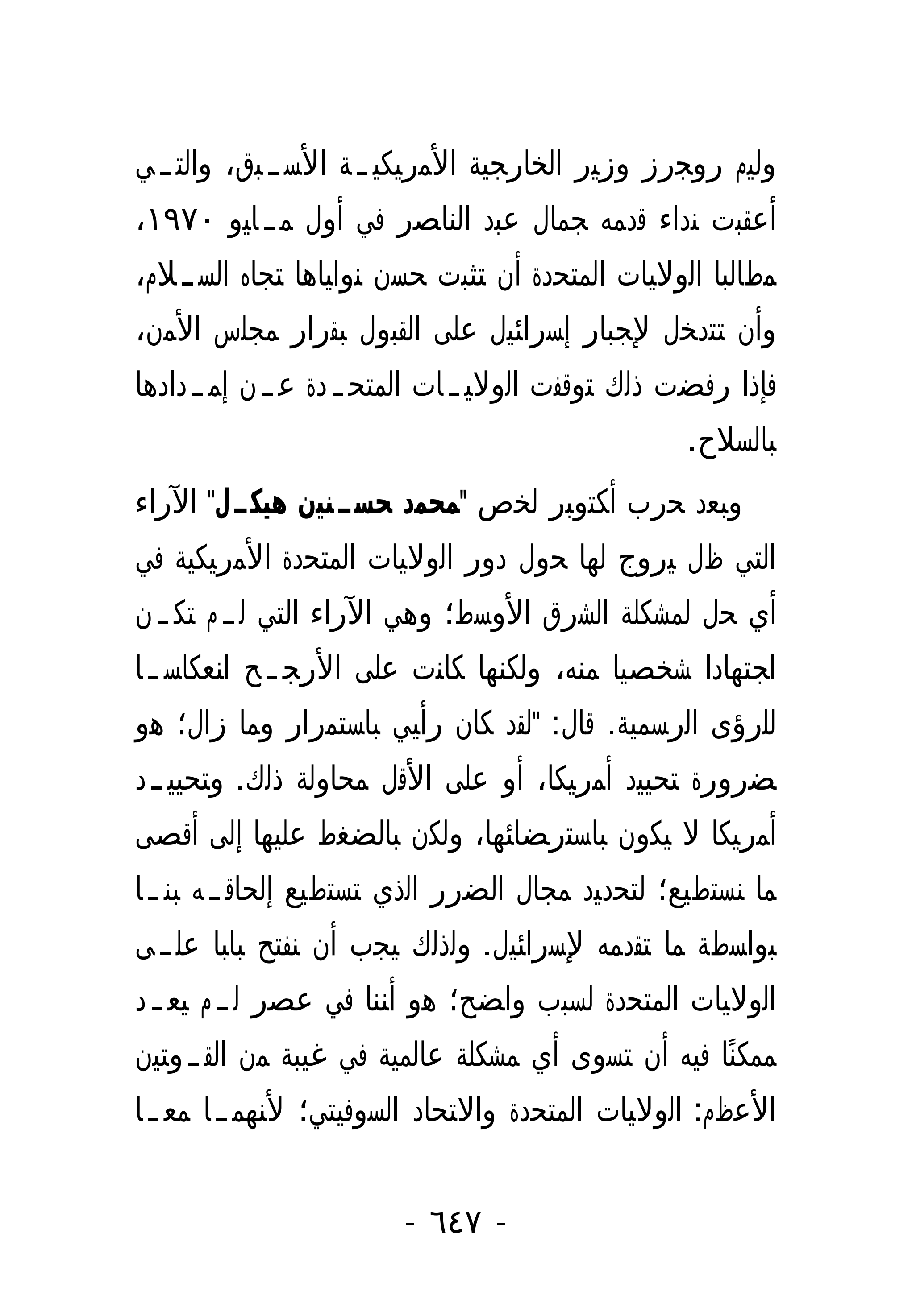
سنوات ٤٨ و٥٦ و٦٧؛ كأسلوب عربـي لتحقيـق الآمـال والأهداف، وأنه لا يمكن الوصول إلى إزالة آثـار العـدوان إلا بالتغيير في اللهجة العربية، والدعاية العربية، والأسـلوب العربي، والموقف العربي". ومن هنا كان الجو الذي يسـود مؤتمر الخرطوم هو اليقين بأن "إزالة آثار العدوان تقتضـي لها جهد سياسي لثلاثة أشهر، أربعة أشـهر، سـتة أشـهر، وحينئذ ستنسحب إسرائيل من سيناء ومن الجـولان، ومـن الضفة الغربية"(١٨).

وجاءت الخطوة الأولى على درب هذا اليقين بقبول مصر لقــرار مجلــس الأمــن رقــم ٢٤٢، الصــادر فــي ٢٢ نوفمبر ١٩٦٧، والذي يشكل من يومها حجر الزاوية في مفهوم مصر للسلام، وتصورها للعلاقة بينها وبين إسرائيل، وبين هذه وبين كل الدول العربية. ولم يعترف الفكر السياسي المصري إلا متأخرا جدا بمغزى قبول هذا القـرار، عنـدما كتب "**إحسان عبد القدوس**" (وهو وثيـق الصـلة بالـدوائر السياسية المصرية) يقول: "ورغم أن **جمال عبد الناصر** كان قد ارتبط في مؤتمر الخرطوم عقب الهزيمة بأنـه لا صـلح ولا اعتراف ولا مفاوضات مع إسرائيل، إلا أنه قَبِل قـرار



مجلس الأمن، رغم أنه لو طبق كاملاً يـؤدي إلـى الصـلح والاعتراف والمفاوضات مع إسرائيل، وقد قبله وهو مقتنـع بأنه لن يطبق، ولن يغني عن قتال إسرائيل، وقبله لأنـه أراد كسب الوقت لإعادة تسليح الجيش المصري بجانب محاولـة كسب تأييد الدول والرأي العام العالمي، وحتى تهدم الـدعوة إلى الواقعية، التي لا تقوم على أساس إلا أساس فقدان الثقـة في النفس والاستسلام"(١٩). وبينما كان الاجتهـاد الرسـمي المطروح يقول بأنه قبل قرار مجلس الأمن لأنـه يعتـرف بالحقوق المشروعة لشعب فلسطين؛ فإن القرار لم يكن فـي الواقع يتضمن اعترافًا بهذه الحقوق، ولكنه يؤكد الحاجة إلى "تحقيق تسوية عادية لمشكلة اللاجئين".

وقد شهدت الفترة بين قبول مصر لقرار مجلس الأمـن، ونشوب حرب الاستنزاف في عام ١٩٦٩؛ محاولات متعددة لتطبيق هـذا القـرار، اصـطدمت بالمطالبـة الإسـرائيلية بالمفاوضات المباشرة، واختلفت وجهـة النظـر المصـرية والإسرائيلية حول كلمة "الأراضي": هل هي معرفة أم غيـر معرفة؟ وكان تحرك مصر تجاه السلام بعد ذلك ممثلاً فـي قبولها بإيقاف حرب الاستنزاف؛ طبقًا للمبادرة التي تقدم بهـا



وليم روجرز وزير الخارجية الأمريكيـة الأسـبق، والتـي أعقبت نداء قدمه جمال عبد الناصر في أول مـايو ١٩٧٠، مطالبا الولايات المتحدة أن تثبت حسن نواياها تجاه السـلام، وأن تتدخل لإجبار إسرائيل على القبول بقرار مجلس الأمن، فإذا رفضت ذلك توقفت الولايـات المتحـدة عـن إمـدادها بالسلاح.

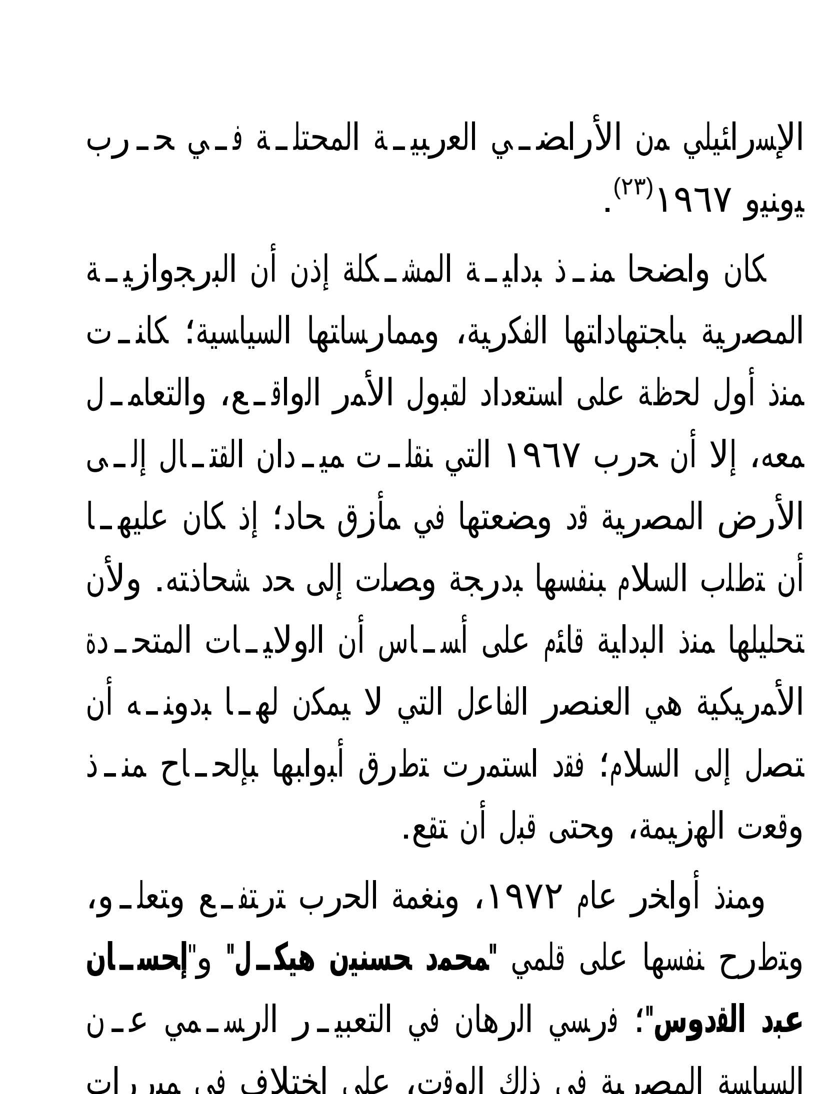
وبعد حرب أكتوبر لخص "**محمد حسـنين هيكـل**" الآراء التي ظل يروج لها حول دور الولايات المتحدة الأمريكية في أي حل لمشكلة الشرق الأوسط؛ وهي الآراء التي لـم تكـن اجتهادا شخصيا منه، ولكنها كانت على الأرجـح انعكاسـا للرؤى الرسمية. قال: "لقد كان رأيي باستمرار وما زال؛ هو ضرورة تحييد أمريكا، أو على الأقل محاولة ذلك. وتحييـد أمريكا لا يكون باسترضائها، ولكن بالضغط عليها إلى أقصى ما نستطيع؛ لتحديد مجال الضرر الذي تستطيع إلحاقـه بنـا بواسطة ما تقدمه لإسرائيل. ولذلك يجب أن نفتح بابا علـى الولايات المتحدة لسبب واضح؛ هو أننا في عصر لـم يعـد ممكنًا فيه أن تسوى أي مشكلة عالمية في غيبة من القـوتين الأعظم: الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي؛ لأنهمـا معـا

ركيزة النظام العالمي الراهن. وفي أزمة الشـرق الأوسـط بالذات لا نستطيع على الإطلاق أن نتجاهـل دور أمريكـا؛ لأنها تكاد تكون - ولا أقول إنها بالضبط – طرفًا مباشرا في الأزمة، بحكم مدى وحجم التزامها تجاه إسرائيل"[٢٠].

ولم تحقق مبادرة روجرز أي نجاح، وهكذا فشل الـدور الأمريكي؛ إذ قبلت إسرائيل المبـادرة بشـروط، ورفضـت الدخول في مباحثات يارنج إلا إذا أجبرت مصر على إعـادة الصواريخ التي حركتها بعد وقف إطلاق النار. وكان التحرك التالي تجاه السلام من مصر نفسها، وقد تمثل فـي مبـادرة السلام التي أعلنها الرئيس "**السادات**" في خطابه أمام مجلـس الشعب المصري في ٤ فبراير ١٩٧١، ونصها: "إننا نضيف إلى كل الجهود الرامية إلى حل الأزمـة مبـادرة مصـرية جديدة، نعتبر العمل بمقتضاها مقياسا حقيقيا للرغبة في تنفيذ قرار مجلس الأمن. إننا نطالب أن يتحقق في هذه الفترة التي نمتنع فيها عن إطـلاق النـار انسـحاب جزئـي للقـوات الإسرائيلية على الشاطئ الشرقي لقناة السـويس[٢١]؛ وذلـك كمرحلة أولى على طريق جدول زمني، يتم بعد ذلك وضعه لتنفيذ بقية بنود قرار مجلس الأمن. إذا تحقق ذلك فـي هـذه

الفترة فإننا على استعداد للبدء فورا في مباشرة تطهير مجرى قناة السويس، وإعادة فتحها للملاحة الدولية، ولخدمة الاقتصاد العالمي. ونحن نعتقد أننا بهذه المبادرة ننقل جهود السفير "**جونار يارنج**" من الألفاظ الغامضة إلى الإجراءات المحددة لتنفيذ قرار مجلس الأمن، ونفعل ذلك بطريقة يمتد أثرها إلى صالح كل الدول، التي تتأثر اقتصادها بإغلاق قناة السويس؛ بسبب العدوان الإسرائيلي، ونتيجة لإرهابه"[(٢٢)].

وفي ١٦ شباط ١٩٧١؛ قدم مندوب مصر في الأمم المتحدة، وممثلها في الاتصالات مع السفير "**يارنج**" مذكرة مصرية رسمية، تتضمن الرد على مذكرة "**يارنج**"**،** التي كان قد وجهها إلى كل من مصر والأردن وإسرائيل حول تحقيق التسوية، وكان نص المذكرة المصرية إيجابيا، وقد تضمنت موافقة الجمهورية العربية المتحدة على عقد اتفاقية سلام مع إسرائيل مباشرة، وقبولها بقوات دولية تشارك الدول الأربع الكبرى في تأليفها، وتوضع على طرفي الحدود، بالإضافة إلى تأمين الضمانات الدولية اللازمة لسلام الحدود الآمنة، والمعترف بها بين إسرائيل، والدول العربية، كما نص على ذلك قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢، مقابل الانسحاب



الإسرائيلي من الأراضـي العربيـة المحتلـة فـي حـرب يونيو ١٩٦٧[٢٣].

كان واضحا منـذ بدايـة المشـكلة إذن أن البرجوازيـة المصرية باجتهاداتها الفكرية، وممارساتها السياسية؛ كانـت منذ أول لحظة على استعداد لقبول الأمر الواقـع، والتعامـل معه، إلا أن حرب ١٩٦٧ التي نقلـت ميـدان القتـال إلـى الأرض المصرية قد وضعتها في مأزق حاد؛ إذ كان عليهـا أن تطلب السلام بنفسها بدرجة وصلت إلى حد شحاذته. ولأن تحليلها منذ البداية قائم على أسـاس أن الولايـات المتحـدة الأمريكية هي العنصر الفاعل التي لا يمكن لهـا بدونـه أن تصل إلى السلام؛ فقد استمرت تطرق أبوابها بإلحـاح منـذ وقعت الهزيمة، وحتى قبل أن تقع.

ومنذ أواخر عام ١٩٧٢، ونغمة الحرب ترتفـع وتعلـو، وتطرح نفسها على قلمي "**محمد حسنين هيكـل**" و"**إحسـان عبد القدوس**"؛ فرسي الرهان في التعبيـر الرسـمي عـن السياسة المصرية في ذلك الوقت، على اختلاف في مبررات وضرورات الحرب.. فقد ذهب "**هيكل**" إلى أن "أزمة الشرق الأوسط تفجرت سنة ١٩٦٧ في نهاية عصر الحرب الباردة،

وربما كانت أعقد المشاكل في هذه الأزمة أننا لم ندرك في وقتها بالقدر الكافي أن الطقس العالمي كله يتغير، وأن الجليد يذوب؛ لهذا فإن الأزمة راحت تنزلق بطريقة عجيبة مزعجة على أرض خطرة. معنى ذلك أن مصر مطالبة بنقل صراعها لكي يكون مطروحا أمام العالم؛ باعتباره حاضرا ومستقبلاً، وليس باعتباره ماضيا وتاريخًا. وإذا بقينا كما نحن الآن؛ فليس من حقنا أن نطالب اهتمام أحد إلا اهتمام علماء الآثار". ونبه "**هيكل**" إلى أن وضع اللاحرب واللاسلام هو "بمثابة حرب استنزاف صامتة تجري ضدنا"، وقال: "إن الاندفاع إلى مستقبل مجهول خير من البقاء في إسار حاضر كئيب"[(٢٤)]، وإلى نفس هذا المعنى ذهب "**إحسان عبد القدوس**": "إن حالة الاستنزاف لا تزال مستمرة.. استنزاف بلا حرب.. والاستنزاف بلا حرب هو استنزاف سياسي، واستنزاف اقتصادي، واستنزاف اجتماعي؛ أي تنزف الأمة والدولة كل فكرها وجهدها السياسي، وكل إمكانياتها الاقتصادية والمالية، وكل تكوينها وتطورها الاجتماعي.. تنزف كل ذلك من جرح مفتوح عميق في جسم الأمة وجسم الدولة، تسببه حالة قائمة مستمرة"[(٢٥)]. وذهب إلى أن الهزيمة

أبشع من الاستسلام: "إسرائيل قوية، هذا صحيح، ولكن مهما كان تقديرنا لقوة إسرائيل بالنسبة لقواتنـا، فـإن أبشـع مـا تستطيع أن تصل إليه هذه القوة هو أن تهزمنا هزيمة كاملة، والهزيمة الكاملة التي تصل بنا إلى مستوى الصفر أجدى في بناء أنفسنا من الاكتفاء بالستين في المائة التي نعيش بها هذه الأيام"(٢٦).

ويبدو أن تولي "**هنري كيسنجر**" لمنصب وزارة الخارجية الأمريكية قد حدد العديد من الخطط، وطرح اجتهاد تحريـك القضية الذي ما زال فاعلاً في السـاحة علـى الآن. وقـد استعرض "هيكل" عقلية "**هنري كيسنجر**" كسياسي، واقتـرح أسلوبا لمواجهته، يتلخص في ضرورة رفع "**كيسنجر**" "إلـى درجة التوتر الحاد، الذي يفـرض نفسـه علـى الآخـرين، ولا ينتظر فراغ وقتهم للالتفات إليه بالروتين أو بالفضـول، وأن يكون هذا التوتر ماسا مساسا مباشرا بالولايات المتحـدة الأمريكية، ويجب أن يكون تأثير مضاعفاته ضارا بمصـالح الولايات المتحدة ذاتها"(٢٧). وإلى هذه الفكرة نفسـها أشـار "إحسان عبد القدوس"، فقال: "إن استقراء تـاريخ "**كيسـنجر**" القريب يدل على أنه مقتنع بأن الحـل السياسـي (أي حـل

سياسي) لا يمكن أن يتحقق إلا مع اشتداد الأزمة التي يتطلبها (وضرب لذلك أمثلة بما حدث في فيتنام وكمبوديا، والحـرب الهندية الباكستانية)، ونحن نواجه باحتمال أن يجد "**كيسنجر**" الحل الذي يراه لقضيتنا. وحتى لو كان في هذا الحل تحقيـق المطالب التي نرضى بها؛ فإنه وفقًا لعقليته يرى أنه اختصارا للمحادثات، وللأخذ والرد؛ يجب أن تشتد الأزمة إلـى حـد تجدد القتال؛ حتى يستطيع أن يفرض هذا الحل.. وبمـا أنـه ليس في قدرته أن يدفعنا نحن إلى القتال؛ فإنـه يسـتطيع أن يدفع إليه إسرائيل.. وربما كان هذا هو الدافع الرئيسي الذي يدفعه إلى تزويد إسرائيل بمزيد من الأسـلحة.. ومزيـد .. ومزيد.. إلى حد تطمئن به إلى تجدد القتال عندما تؤمر به".
وكرر "إحسان" ما سبق أن أكده أكثر من مرة: "إن إسـرائيل تهدد بأن تتولى هي فتح القناة إذا لم نفتحها نحن.. والحل في مواجهة هذا الاحتمال هو أن نبدأ نحن بالقتال قبل أن يفرضه علينا كيسنجر.. بل نبدأه قبل أن يجد كيسنجر الحل، ويعلنـه أو يبدأ الحديث حوله.. لا يزال هذا هو الطريق الوحيد"(٢٧).
وقبل حرب أكتوبر بثلاثة أسابيع؛ عاد "إحسان" يشدد علـى ضرورة البدء بعمل عسكري عربي، فعلـق علـى الهجـوم

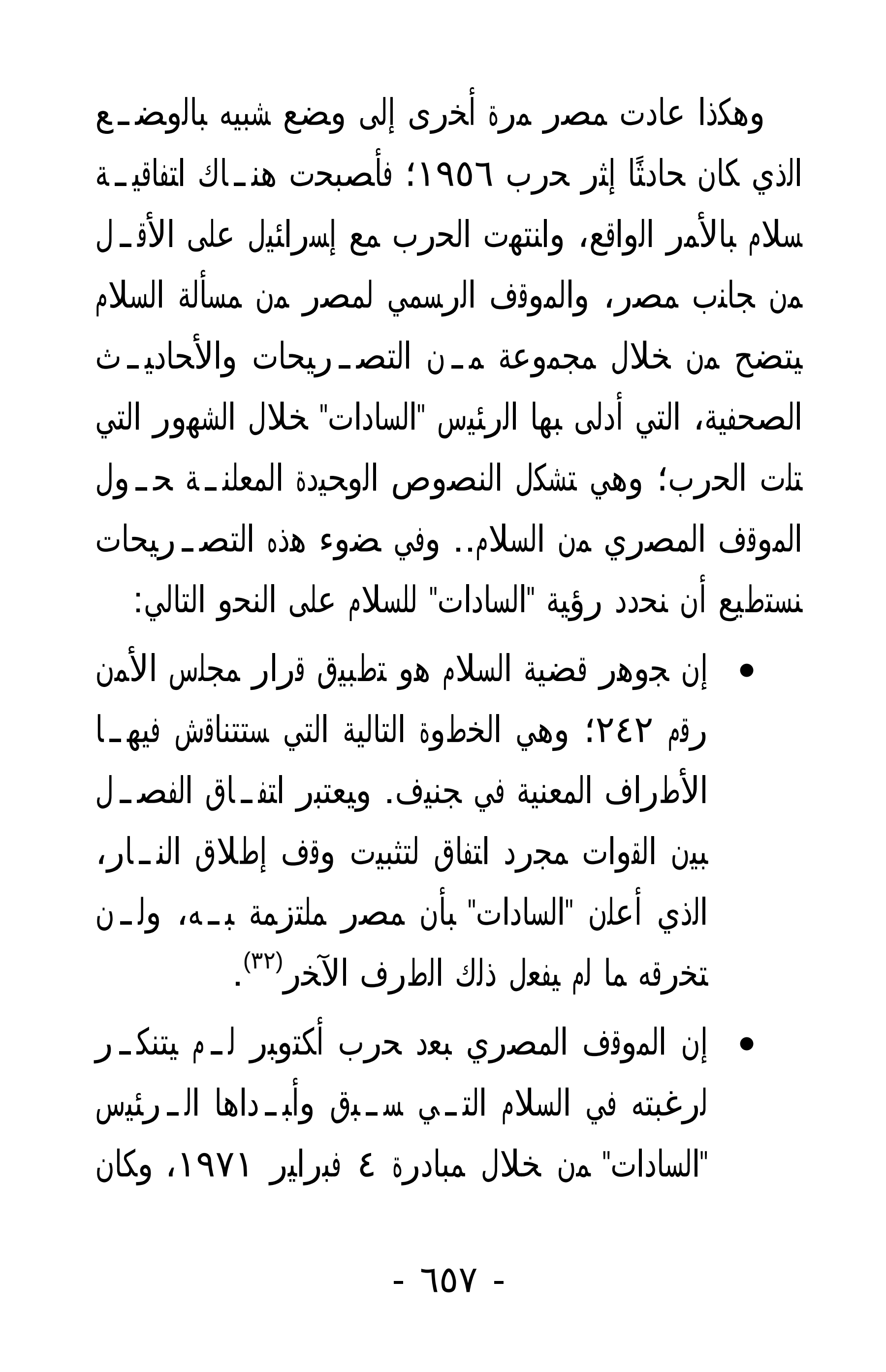
الجوي الإسرائيلي على سوريا، وفسره بأن إسرائيل: "تحاول أن تطبق الأسلوب الذي أعتقد أن كيسنجر يؤمن به؛ وهو أن يصل إلى الحل من خلال اشـتعال الأزمـة لا مـن خـلال تجميدها". وقال: "إن الذي يبدأ بالقتال هو الأقدر على تنفيـذ خططه؛ وهو الأقوى في فرض إرادته، وهو الـذي يكلـف عدوه أكثر مهما كانت نتائج القتال، ونحن لم نبـدأ القتـال، ويجب أن نبدأ حتى لا نكرر ما حدث عام ١٩٦٧"[٢٨]. وفي نفس الوقت تقريبا كرر "هيكل" مطالبتـه بضـرورة العمـل العسكري: "يتحتم علينا أن ندقق في البحث عن أسلوب للعمل العسكري، يطوع مبادئ الحرب لأوضاعنا ولظروفنا، بمـا يكفل استغلال نقط القوة لدينا، ونقط الضعف لـدى العـدو. ولا أريد أن أفيض في تفصيلات هذه النقطـة لأن غيـري أدرى بها مني، وإن كنت أقول بمنتهى الأمانة إنه لا بد مـن العثور على صيغ للعمل العسكري تجمع بين العلم والجسارة، وبين الأصول والابتكار"[٢٩].

وهذا الإلحاح بفكرة الحرب المحـدودة الهادفـة للسـلام لإخراج القضية من الثلاجة؛ قام أصلاً علـى فكـرة إقنـاع أمريكا أنها تكسب أكثر بمصادقة العرب – دون دفعها للتخلي

عن إسرائيل – وأن العرب يمكن أن يرعوا مصالح أمريكا ويخدمونها أكثر. وفي هذا الصدد كان هيكل قد أشار بأسى إلى أننا "اكتفينا فيما مضى بالضغط على الولايات المتحدة بالعداء العاجز؛ أي العداء الذي لا يهدد مصلحة، ولا يقتضي عقوبة، والأسوأ من ذلك أننا في ظل العداء العاجز سمحنا لمصالح الولايات المتحدة أن تنمو وتزدهر"[٣٠]، وربما لهذا السبب كان إلحاح "إحسان" على أن نتعامل مع "نيكسون" بطريقة تجعله يقتنع – عن طريق كيسنجر – بأن القضية ليست مجرد قضية أرض محتلة، ولكنها قضية "العالم العربي كله، بكل ما فيه من مصالح أمريكية، ومستقبل أمريكي.. وهو بهذا الفهم يستطيع أن يتصور أن نجاحه لو نجح؛ هو نجاح أكبر من مجرد تحقيق سلام في منطقة، ولكنه نجاح في تأمين مستقبل وطني أمريكي، يستحق أن يكون له من أجله تمثال داخل أمريكا بجانب تمثال الحرية"[٣١].

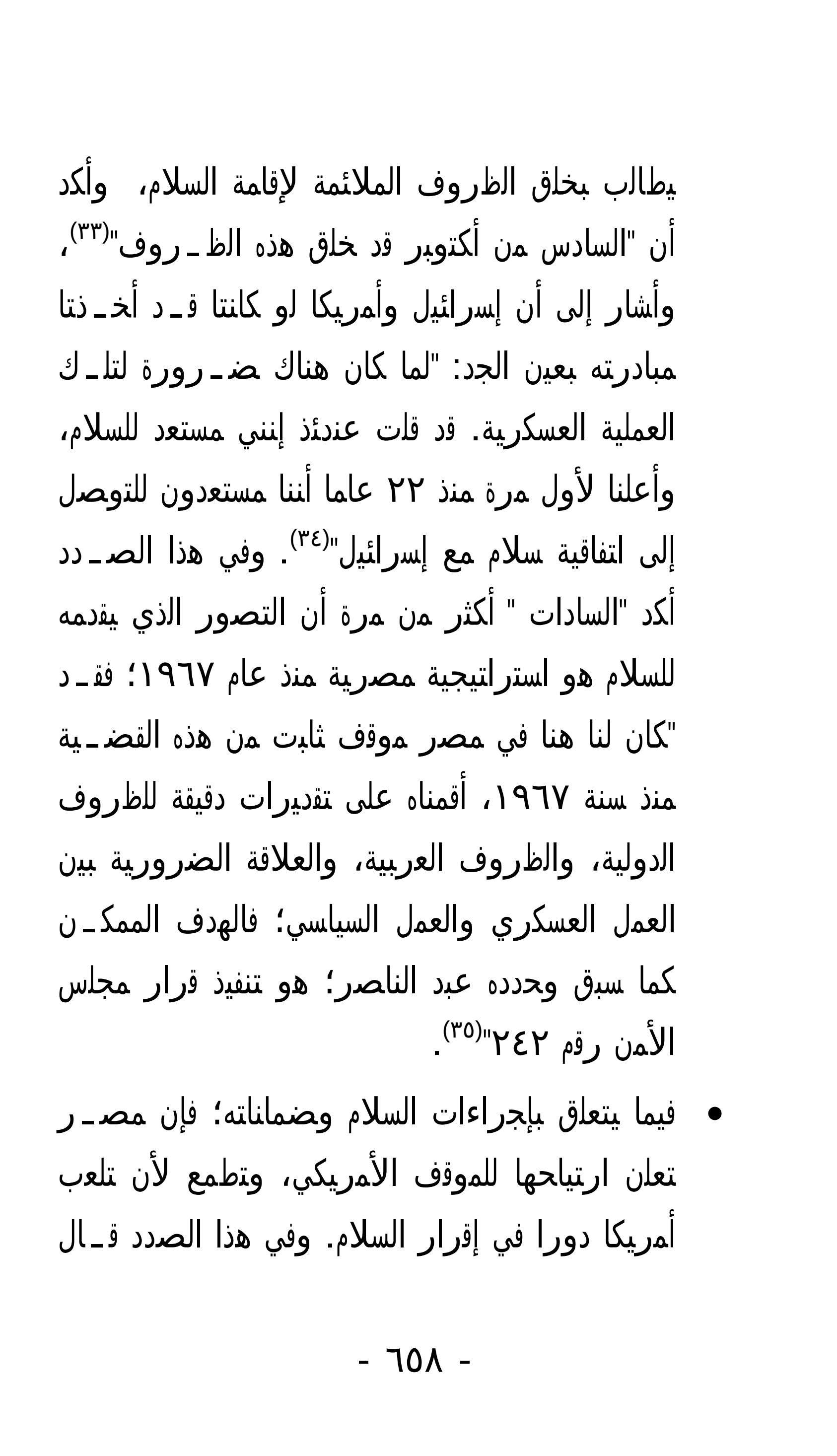
تلك هي الاجتهادات التي سادت قبل حرب أكتوبر، والتي حددت مجالها وأهدافها؛ ففي أكثر من تصريح صدر بعد ذلك عن الرئيس "**السادات**" أكد أن مصر لم تحارب لكي تسترد سيناء، ولكنها حاربت لكي تحطم نظرية الأمن الإسرائيلي،

ولكي تقنع إسرائيل بتنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢، وأن هدفها لم يكن تحرير الأرض، ولكن الوصول علـى وضـع يمكن أن يؤدي إلى السلام في المنطقة. ومـن البـديهي أن الرؤيا السياسية التي خاض الجيش المصري علـى أساسـها الحرب هي مسئولية السياسيين وما يمثلونه من طبقات، وهي لا تقل بأي حالة من الأحوال من بطولـة أبنـاء الفلاحـين والعمال، الذين أثبتت الحرب مدى صلابة معدنهم، وكشـفت الخطأ الذي ترتكبه الأنظمة البرجوازية بحبس طاقات هـذه الجماهير، بقدرتها الفذة على العطاء والتضـحية، وذكائهـا واقتدارها؛ فلم تنظمها، بل رفضت أن تدعها تـنظم نفسـها، وقاومت بشراسة أي محاولة من هذا النوع. وكان مشـروع الرئيس "السادات" الذي طرحه في خطابه الـذي ألقـاه فـي مجلس الشعب يوم ١٦ تشرين ١٩٧٣ (وأثناء القتال بالفعل)، والذي أعلن فيه استعداد مصر لحضور مؤتمر سلام لتنفيـذ قرار مجلس الأمن ٢٤٢؛ هو الخطوة الأولى التي تحـددت على أساسها خطوات السلام التي بدأت بإصدار قرار مجلس الأمن رقم ٣٣٨ لسنة ١٩٧٣، الخاص بوقف إطلاق النـار، ثم الفصل بين القوات على الجبهتين المصرية والسورية.



وهكذا عادت مصر مرة أخرى إلى وضع شبيه بالوضع الذي كان حادثًا إثر حرب ١٩٥٦؛ فأصبحت هناك اتفاقية سلام بالأمر الواقع، وانتهت الحرب مع إسرائيل على الأقل من جانب مصر، والموقف الرسمي لمصر من مسألة السلام يتضح من خلال مجموعة من التصريحات والأحاديث الصحفية، التي أدلى بها الرئيس "السادات" خلال الشهور التي تلت الحرب؛ وهي تشكل النصوص الوحيدة المعلنة حول الموقف المصري من السلام.. وفي ضوء هذه التصريحات نستطيع أن نحدد رؤية "السادات" للسلام على النحو التالي:

- إن جوهر قضية السلام هو تطبيق قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢؛ وهي الخطوة التالية التي ستتناقش فيها الأطراف المعنية في جنيف. ويعتبر اتفاق الفصل بين القوات مجرد اتفاق لتثبيت وقف إطلاق النار، الذي أعلن "السادات" بأن مصر ملتزمة به، ولن تخرقه ما لم يفعل ذلك الطرف الآخر(٣٢).
- إن الموقف المصري بعد حرب أكتوبر لم يتنكر لرغبته في السلام التي سبق وأبداها الرئيس "السادات" من خلال مبادرة ٤ فبراير ١٩٧١، وكان



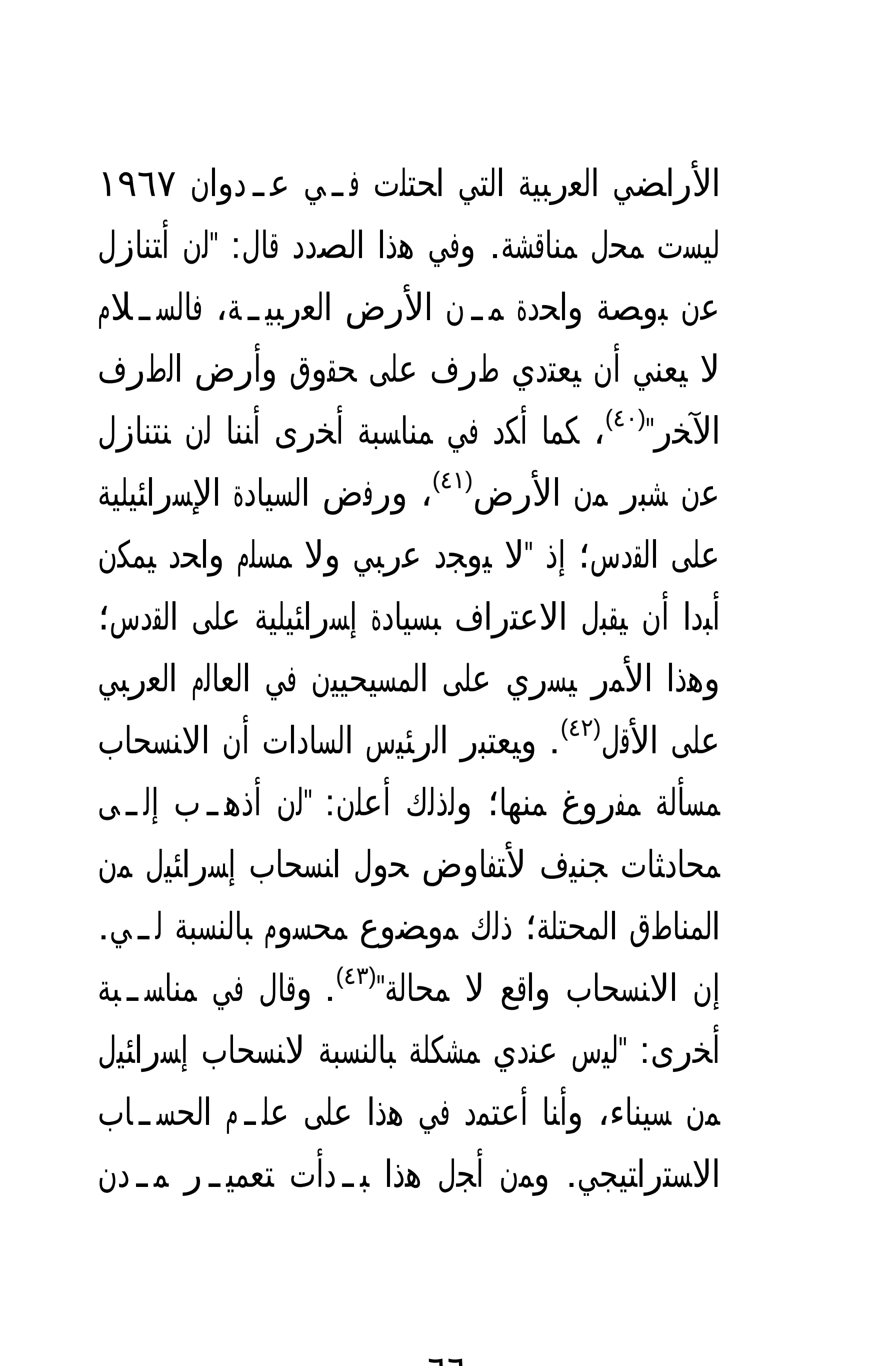
يطالب بخلق الظروف الملائمة لإقامة السلام، وأكد أن "السادس من أكتوبر قد خلق هذه الظروف"[(٣٣)]، وأشار إلى أن إسرائيل وأمريكا لو كانتا قد أخذتا مبادرته بعين الجد: "لما كان هناك ضرورة لتلك العملية العسكرية. قد قلت عندئذ إنني مستعد للسلام، وأعلنا لأول مرة منذ ٢٢ عاما أننا مستعدون للتوصل إلى اتفاقية سلام مع إسرائيل"[(٣٤)]. وفي هذا الصدد أكد "السادات " أكثر من مرة أن التصور الذي يقدمه للسلام هو استراتيجية مصرية منذ عام ١٩٦٧؛ فقد "كان لنا هنا في مصر موقف ثابت من هذه القضية منذ سنة ١٩٦٧، أقمناه على تقديرات دقيقة للظروف الدولية، والظروف العربية، والعلاقة الضرورية بين العمل العسكري والعمل السياسي؛ فالهدف الممكن كما سبق وحدده عبد الناصر؛ هو تنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢"[(٣٥)].

- فيما يتعلق بإجراءات السلام وضماناته؛ فإن مصر تعلن ارتياحها للموقف الأمريكي، وتطمع لأن تلعب أمريكا دورا في إقرار السلام. وفي هذا الصدد قال

الرئيس المصري مقيما الموقف: "المواجهة مع أمريكا لم تفدنا إطلاقًا، وقد كنت أقول دائما: لا بد لنا قبل إزالة التوتر مع إسرائيل من إزالة التوتر مع الولايات المتحدة"(٣٦)، وأكد أنه: "حصل تحول جذري في موقف أمريكا"(٣٧). نتيجة للحرب التي أدت إلى أننا: "استطعنا تحييد أمريكا التي كانت منحازة لإسرائيل، والتي كانت تتبنى وجهة نظرها بالكامل"(٣٨). وانطلاقًا من "أن عداءنا لأمريكا (والكلام للرئيس "السادات") لم يكن أبدا مسألة مبدأ، ولكن مسألة سياسات متعارضة ومتصادمة"(٣٩)؛ فإن مصر تطمح لأن تكثف الولايات المتحدة جهودها من أجل السلام.

هذه هي الخطوط العامة لرؤية الفكر السياسي لمسألة السلام. أما الفهم الرسمي لقرار مجلس الأمن فيمكن أن نرصد القضايا التي أعلنت مصر رأيها بشأنها على النحو التالي:

- كرر الرئيس "السادات" في أكثر من حديث صحفي وتصريح أن مسألة انسحاب إسرائيل من "كل"



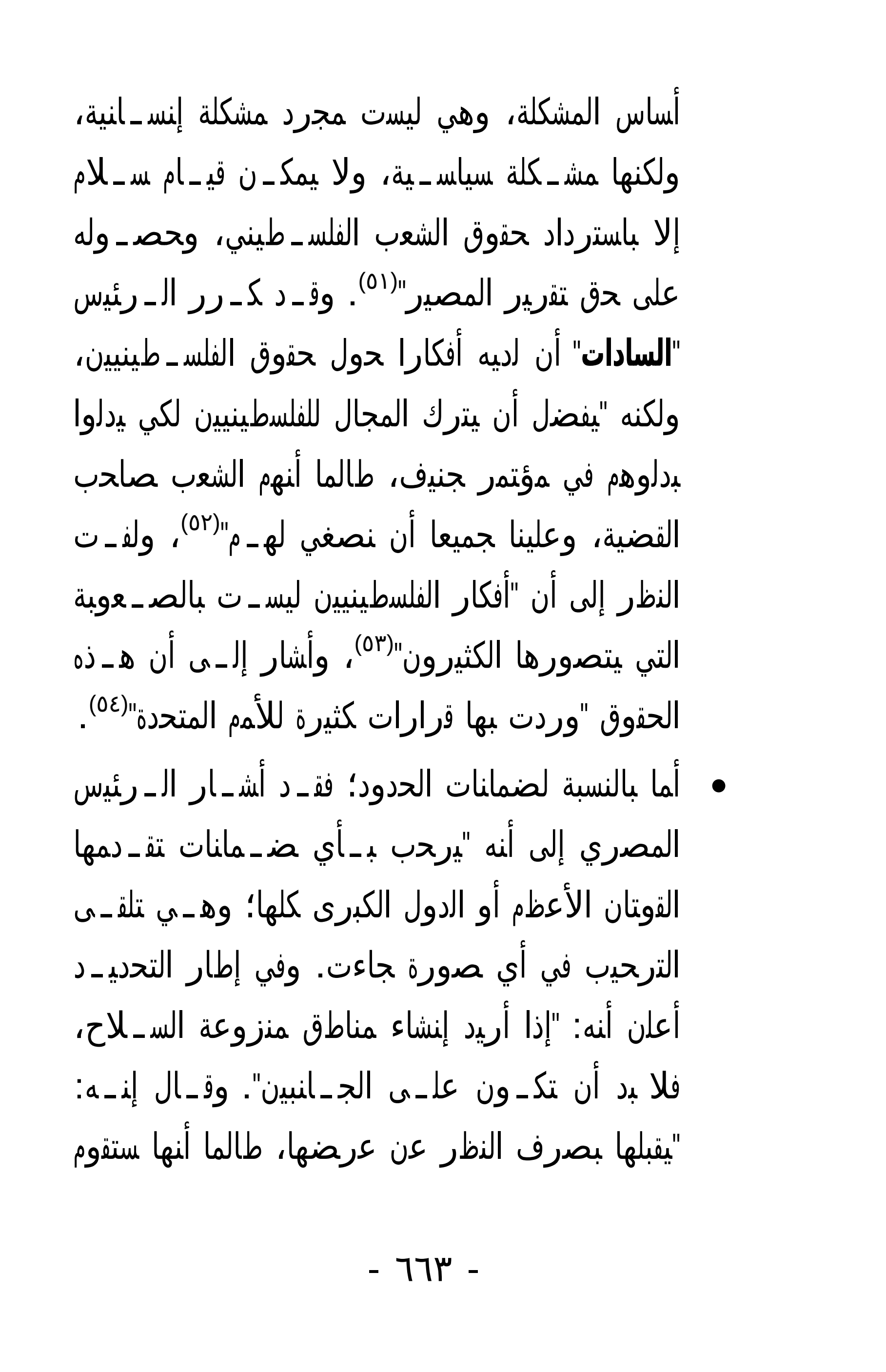
الأراضي العربية التي احتلت فـي عـدوان ١٩٦٧ ليست محل مناقشة. وفي هذا الصدد قال: "لن أتنازل عن بوصة واحدة مـن الأرض العربيـة، فالسـلام لا يعني أن يعتدي طرف على حقوق وأرض الطرف الآخر"[٤٠]، كما أكد في مناسبة أخرى أننا لن نتنازل عن شبر من الأرض[٤١]، ورفض السيادة الإسرائيلية على القدس؛ إذ "لا يوجد عربي ولا مسلم واحد يمكن أبدا أن يقبل الاعتراف بسيادة إسرائيلية على القدس؛ وهذا الأمر يسري على المسيحيين في العالم العربي على الأقل[٤٢]. ويعتبر الرئيس السادات أن الانسحاب مسألة مفروغ منها؛ ولذلك أعلن: "لن أذهـب إلـى محادثات جنيف لأتفاوض حول انسحاب إسرائيل من المناطق المحتلة؛ ذلك موضوع محسوم بالنسبة لـي. إن الانسحاب واقع لا محالة"[٤٣]. وقال في مناسـبة أخرى: "ليس عندي مشكلة بالنسبة لانسحاب إسرائيل من سيناء، وأنا أعتمد في هذا على علـم الحسـاب الاستراتيجي. ومن أجل هذا بـدأت تعميـر مـدن

القناة"[٤٤]. وهو يرى أن رفض إسرائيل للانسـحاب يعني "أنها تريد حربا جديدة"[٤٥].

- فيما يتعلق بمسألة إنهاء حالة الحـرب؛ فقـد حـدد الرئيس "السادات" فهمه لهذه الفقـرة مـن القـرار رقم ٢٤٢ فقال: "إنني رجل سلام، وأتعهـد بسـلام حقيقي ومشرف، ولو كنت أنوي تـدمير إسـرائيل فلماذا لم أستخدم ما لدينا من صواريخ أثناء الحرب؟ لقد أعطينا الإسرائيليين الدرس الذي أردنا أن يفهموه في أكتوبر، وهدمنا كل النظريات التـي يرددونهـا، ولم يعد هناك محل لمزيد من الحرب"، وفيمـا عـدا إنهاء حالة الحرب فإن السادات يعـارض فـي أي أشكال أخرى من أشكال العلاقات مع إسرائيل.. وفي هذا الصدد قال: "هل نستطيع أن نتصور أن بالإمكان بعد ٢٦ عاما من العنف والكراهيـة والمـرارة؛ أن يهبط السلام فجأة على المنطقة؟. دعونا أولاً ننهـي حالة الحرب، وسوف يكون على الجيـل القـادم أن يقرر ماذا يحدث بعد ذلك، ولو نجحت في أن أنهـي العداوات القائمة؛ فإنني سأكون سـعيدا، وسـأموت

راضيا" [٤٦]. وعن إقامة العلاقات السياسية وتبـادل المعاملات التجارية؛ قال: "هذا الكلام غيـر عملـي وغير منطقي إطلاقًا. عندما تنتهي حالـة الحـرب بلا شك سيبدأ عهد جديد، وعلى جميع الأطـراف أن تثبـت إخلاصـها فيـه"[٤٧]. وكـرر: "العلاقـات الدبلوماسية ليست محل بحث أو نقاش، وكذلك تبادل الزيارات السياسية والمعاملات التجارية، ومـا إلـى ذلك"[٤٨].

- فيما يتعلق بتسوية مشـكلة اللاجئـين؛ فقـد حـدد "السادات" موقفه من هذه الفقرة في قـرار مجلـس الأمن بقاعدة إجرائية؛ وهي أن مصر لن تذهب إلى مؤتمر جنيف دون الفلسطينيين، وهو ما تتفـق فيـه "مصر" مع "سوريا"؛ "إذ إن "فلسطين" هـي جـوهر المشكلة.. فكيف نبحث موضوع السلام في المنطقة، بينما جوهر المشكلة غير موجـود"[٤٩] وأعلـن أن "الملك "حسين" يوافق على أن يرسـل الفلسـطينيون وفدا خاصا بهم، يمثلهم في محادثـات السـلام"[٥٠]. وفي الموضوع يرى "السادات" "أن فلسـطين هـي



أساس المشكلة، وهي ليست مجرد مشكلة إنسانية، ولكنها مشكلة سياسية، ولا يمكن قيام سلام إلا باسترداد حقوق الشعب الفلسطيني، وحصوله على حق تقرير المصير"[٥١]. وقد كرر الرئيس "**السادات**" أن لديه أفكارا حول حقوق الفلسطينيين، ولكنه "يفضل أن يترك المجال للفلسطينيين لكي يدلوا بدلوهم في مؤتمر جنيف، طالما أنهم الشعب صاحب القضية، وعلينا جميعا أن نصغي لهم"[٥٢]، ولفت النظر إلى أن "أفكار الفلسطينيين ليست بالصعوبة التي يتصورها الكثيرون"[٥٣]، وأشار إلى أن هذه الحقوق "وردت بها قرارات كثيرة للأمم المتحدة"[٥٤].

- أما بالنسبة لضمانات الحدود؛ فقد أشار الرئيس المصري إلى أنه "يرحب بأي ضمانات تقدمها القوتان الأعظم أو الدول الكبرى كلها؛ وهي تلقى الترحيب في أي صورة جاءت. وفي إطار التحديد أعلن أنه: "إذا أريد إنشاء مناطق منزوعة السلاح، فلا بد أن تكون على الجانبين". وقال إنه: "يقبلها بصرف النظر عن عرضها، طالما أنها ستقوم

على الجانبين"، لكنه رفض "الحديث الدائر في إسرائيل عن نزع سلاح سيناء"، وطالب بأن يتوقف هذا الحديث: "فإذا كانوا يريدون نزع سلاح سيناء، فسوف أطالب بنزع سلاح إسرائيل كلها، فكيف أنزع سلاح سيناء إذا كان من الممكن أن تكون عرضة لتهديدهم في ست ساعات"[٥٥].

وفيما يتعلق بمسألة الأمن قال: "إذا أثارت إسرائيل مشكلة أمنها، فنحن أيضا نثير مشكلة أمننا، ويمكن للقوتين الكبيرتين، أو الدول الكبرى أن تضمن هذا الأمن"[٥٦]. وفي هذا الصدد أكد الرئيس المصري أكثر من مرة أن مصر لن تقبل حلاً منفردا، ولن تذهب إلى جنيف وحدها، وأن شرط السلام هو اشتراك "مصر وسوريا والأردن والفلسطينيون" في المؤتمر، وأن يصلوا جميعا إلى اتفاق سلام"[٥٧].

- ولا يبدو أن النص الوارد في قرار مجلس الأمن ٢٤٢ الخاص بحرية المرور في الممرات المائية الدولية في المنطقة (قناة السويس، ومضايق تيران) سيكون محل مشكلة؛ ذلك أن مصر سبق لها ووافقت على ذلك.

هذا هو الموقف الذي يطرحه الفكر السياسـي الرسـمي حول قضية الحرب والسلام، وهو في مجمله استمرار لنظرة هذه الحلقة من حلقات الثورة التحررية ذات الأفق البرجوازي لقضية حل تناقضها مع الإمبرياليـة، ولوضـعية المسـألة الفلسطينية داخل هذا التناقض. ومـن البـديهي أن السـمات العامة لثورة التحرر الوطني ذات الأفق البرجوازي، والتـي أشرنا إليها في مدخل هذا الحديث تنطبق على هذا التصور.

ومعظم إنجازات الفكر المصري التـي مهـدت لحـرب أكتوبر وتلتها، تدور حول هذا التصـور بشـكل أو بـآخر، تشرحه أو تمهد له، لا تخجل من تناقض الأقوال اللاحقة مع السابقة، ومنها تشددها الطويل تجاه قـرار مجلـس الأمـن، والقول بأن قبوله كان مجرد "كسب للوقت لإعـادة تسـليح الجيش المصري، بجانب محاولة الحصول على تأييد الـدول والرأي العام العالمي"؛ لأنه لو طبق كاملاً؛ "يؤدي إلى الصلح والاعتراف، والمفاوضات مع إسرائيل"[٥٨]، الذي انتهى بعـد الحرب إلى اعتباره الحل الأمثل للقضية الوطنيـة؛ ذلـك أن أهداف الحرب كانت هي ذلك ومنذ البداية.

هوامش

[*] كتب هذا الفصل في بداية عام ١٩٧٤ لينشـر فـي مجلة "الكاتب"، ولكن الرقابة على النشر منعت نشره آنذاك، وقد ظل ممنوعا من النشر حتى أرسلته إلى مجلة "شـئون فلسطينية" لينشر بها، ولكنها لأسباب سياسية فيمـا يبـدو؛ رفضت نشره، وقد ظل دون نشر حتى قبلت مجلة "دراسات عربية" البيروتية نشره في عدد نوفمبر ١٩٧٤.

(١) حديث ياسـر عرفـات مـع الأهـرام القاهريـة، ١٩٧٤/٥/١٧.

(٢) راجع **أحمد حمروش**: الحل السـلمي اسـتراتيجية ولـيس مغـامرة، روز اليوسـف القاهريـة، فـي ١٩٧٠/٨/٣١.

(٣) راجع: المحاضر الرسـمية لمفاوضـات النحـاس وصلاح الدين مع المارشال سليم، الكتاب الأبـيض المصري، وزارة الخارجية المصرية، ١٩٥٤.

(٤) راجع حديث **محمد نجيب** رئيس الجمهورية الأسبق، مع سليم اللوزي، الحوادث اللبنانية، ١٩٧٣/٨/٣.

(٥) **مايلز كوبلاند**، ترجمة مـروان خيـر: لعبـة الأمـم، الإنترناشـونال سـنتر، بيـروت، ١٩٧٠، ص ١٧٨ و١٧٩.

(٦) راجع خطب الرئيس **عبـد الناصـر** خـلال شـهر سـبتمبر،أيلول ١٩٥٥، وبخاصـة خطبتـه فـي ١٩٥٥/٩/٢٧.

(٧) نشرت مجلة آخر ساعة هذه الفصول من ذكريـات عبد الناصر في مستهل ١٩٥٥، ويفسـرها فوشـيه بأنها تحاول إظهار الحرب كما لو كانت عملاً بـلا جدوى.

(٨) **محمد حسنين هيكل**: عبد الناصر والعالم، ط ١، دار النهار، بيروت، ص ٥٠ – ٥١.

(٩) المصدر نفسه، ص ٨٨ و ٨٩.

(١٠) النص في المصدر السابق، ص ٢٧٢.

(١١) **خيري حماد**: التطورات الأخيرة في قضية فلسطين، الدار القومية بالقاهرة، ١٩٦٤، ص ٤٢٣.

(١٢) النصوص في كتاب هيكل المذكور آنفًـا، مـن ص ٢٦٧ إلى ٢٨٨.

(١٣) خيري حماد، مرجع سابق، ص ١١١ و ١١٢.

(١٤) كلمات المندوبين حول هذا الموضوع في المرجـع السـابق،ص ١١٩، الأردن؛ وص ١٢١، سـورية. وهناك تناقض في موقف مندوب مصر، راجعه ص ١٢٢ و١٨٥. ولم يكن الخلاف حول المفاوضـات هل جرت أم لا.. ولكن هل جرت بـدون شـروط سابقة أم بشروط.

(١٥) راجع هيكل، مصدر سابق، ص ٢٣٥.

(١٦) هذا تفسير مايلز كوبلاند، لعبة الأمم، ص ٢١٦.

(١٧) وقائع المؤتمر الصحفي الدولي الـذي عقـده عبـد الناصر في القاهرة، بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٦٧.

(١٨) **أحمد الشقير**: ذكريات عـن مـؤتمر القمـة فـي الخرطوم: شـئون فلسـطينية، ٤ سـبتمبر ١٩٧١، ص ٩٠.

(١٩) إحسان عبد القدوس: طبقة الذين يعارضون الحرب، أخبار اليوم، في ١٩٧٢/٤/١٥.

(٢٠) محمد حسنين هيكل: الدور الأمريكي: قيمته وقدرته، الأهرام ١٩٧٣/١١/٤.

(٢١) حدد الرئيس السادات الانسحاب الجزئي إلى خط يقع وراء العريش؛ أي إلى حدود مصر الدولية قبل حرب ١٩٤٨.

(٢٢) خطبة الرئيس السادات في ١٩٧١/٢/٤.

(٢٣) صادق جلال العظم: إسرائيل والتسوية السياسية: شئون فلسطينية، ٤ سبتمبر ١٩٧١، ص ٧٨.

(٢٤) هيكل: الانزلاق على الجليد الذائب، الأهرام ١٩٧٢/١١/٢٤.

(٢٥) إحسان عبد القدوس: الاستنزاف بلا حرب، أخبار اليوم، ١٩٧٣/٨/٢٥.

(٢٦) إحسان عبد القدوس، أخبار اليوم، ١٩٧٢/١٢/٩.

(٢٧) إحسان عبد القدوس: اليهودي الأمريكي الذي يحل القضية، أخبار اليوم، ١٩٧٣/٩/١.

(٢٨) إحسان: كلمة أخبار اليوم، ١٩٧٣/٩/١٥.

(٢٩) هيكل : صورة من بعيد، الأهرام، ١٩٧٣/٨/١٠.

(٣٠) هيكل: لماذا الشهور الستة القادمة، الأهرام، ١٩٧٢/١٢/٨.

(٣١) إحسـان عبـد القـدوس: اليهـودي الأمريكـي، ١٩٧٣/٩/١.

(٣٢) خطاب الرئيس السادات أمام الاجتماع المشترك من مجلـس الشـعب واللجنـة المركزيـة، الأهـرام، ١٩٧٤/٤/١٩.

(٣٣) حديثه مـع وفـد الاشـتراكية الدوليـة، الأخبـار، ١٩٧٤/٣/١٢.

(٣٤) حديثه مع التايم الأمريكية، الأهرام، ١٩٧٤/٤/١٣.

(٣٥) خطابه في عيد العمال، الأهرام، ١٩٧٤/٥/٢.

(٣٦) حديثه مع شتيرن الألمانية، الأخبار، ١٩٧٤/٤/١٣.

(٣٧) خطابه أمام اللجنة المركزيـة ومجلـس الشـعب، الأهرام، ١٩٧٤/٤/١٩.

(٣٨) حديثه مـع المبعـوثين، الأهـرام، ١٩٧٤/٤/١٧. وراجع أيضا ما قاله في هذا الصدد في حديثه مـع التليفزيون الأمريكي، الأخبار، ١٩٧٤/٤/٩.

(٣٩) خطابه في أول مايو، الأهرام، ١٩٧٤/٥/٢.

(٤٠) حديثه مع وفد الدولية الاشتراكية، الأخبار، ١٩٧٤/٣/١٢.

(٤١) رسالة إلى مؤتمر التضامن في بغداد، الأخبار ١٩٧٤/٣/٢٥.

(٤٢) حديثه مع مجلة شتيرن، الأهرام، ١٩٧٤/٤/١٣.

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) حديثه مع المبعوثين، الأهرام، ١٩٧٤/٤/١٧.

(٤٥) حديثه مع شتيرن، الأهرام، ١٩٧٤/٤/١٣.

(٤٦) حديثه مع نيوزويك، الجمهورية، ١٩٧٤/٣/١٨.

(٤٧) حديثه مع شتيرن.

(٤٨) حديثه مع الإذاعة البريطانية، الأخبار، ١٩٧٤/٣/٢٩.

(٤٩) حديثه مع التايم، الجمهورية، ١٩٧٤/٣/١٩.

(٥٠) مؤتمره الصحفي في لاهور، الأهرام، ١٩٧٤/٢/٢٥.

(٥١) حديثه مع شتيرن.

(٥٢) حديثه مع وفد الاشتراكية الدولية.

(٥٣) حديثه مع تايم، الجمهورية، ١٩٧٤/٣/١٩.

(٥٤) حديثه مع نيوزويك، الجمهورية، ١٩٧٤/٣/١٨.

(٥٥) حديثـه مـع الصـحفيين الألمـان، الأخبـار، ١٩٧٤/٤/٢٣.

(٥٦) حديثه مع تايم، الجمهورية، ١٩٧٤/٣/١٩.

(٥٧) حديثه مع ولد الاشتراكية الدولية.

(٥٨) إحسان عبد القدوس: أخبار اليوم، ١٩٧٢/٤/١٥.